المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلس العلمي

٢٠

الاجتهاد

في الشريعة الإسلامية

وبحوث أخرى

من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ

١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

أشرفت على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلس العلمي

٢٠

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية
التربية الإسلامية وأثرها في المجتمع
الإعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها

من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ

أشرفت على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية

القسم الأول

للدكتور حسن أحمد مرعي

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة

بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا للإيمان ، وأنعم علينا بنعمة الإسلام ، وأنزل إلينا شريعته الخالدة التى ختم بها شرائعه إلى خلقه، والصلاة والسلام على رسول الله ، سيد المتقين وإمام المجتهدين . وعلى آله وصحبه الذين تربوا في مدرسة محمد صلى الله عليه وسلم فسمت نفوسهم بصحبته، وكملت عقولهم بتربيته ، فتعلموا من الرسول الأعظم كيف يطبقون نصوص هذه الشريعة على ما يقع ، وكيف يستنبطون حكم الله فيما يجد ، فرضى الله عنهم وعلى من سار على هذا الدرب من الأئمة المجتهدين، الذين بذلوا جهدهم في استنباط الأحكام من مصادرها، وحاولوا أن يجدوا الحل لما يعترض الناس في حياتهم من مشكلات ، وسهلوا طريق الاجتهاد لمن جاء بعدهم ، بما قعدوا من قواعد، ووضعوا من أسس ، وأرسوا من أصول، فحفظ الله بهم شريعته، وأعز بهم دينه .

وبعد . فهذا بحث في الاجتهاد ، دعانى إليه هذه الحركة المباركة التى قامت في بلادنا الإسلامية تنادى بالرجوع إلى نور هذه الشريعة الغراء ، لتنعم بما تنعم به بلاد حكّمت الشريعة في كل تصرفاتها وعلاقاتها، فسعدت وعمها الأمن والرخاء .

وقصدت من كتابة هذا البحث أن أضع لبنة فى هذه الحركة المباركة بجمع شتات هذا ، ولمّ ما تفرق من مسائله وقضاياه، حتى يجد من يريد جعل الشريعة الإسلامية دستورا يحتكم إليه ما يعينه، ويسهل عليه التعرف على ما يريد التعرف إليه فى أقل زمن بأقل جهد ، والله أسأل أن ينفع به، وأستعينه على إتمامه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به إنه نعم المولى ونعم النصير .

خطة البحث

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية هو العنوان الذى اخترته لبحثى هذا وقد رتبته على

مقدمة وخمسة فصول وخاتمة ، وجمعت فى كل فصل ما يناسبه من المسائل والمباحث . وجعلت الفصل الأول في تعريف الاجتهاد وبيان أقسامه وأركانه وشروطه والفصل الثانى في اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم، والفصل الثالث فى اجتهاد الصحابة والفصل الرابع في اجتهاد غير الصحابة والفصل الخامس في مسائل لابد منها، والسادس في ثمرة الاجتهاد وبيان حاجة الناس إليه .

مقدمة

أرسل الله رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم، فكان وكانت رسالته رحمة للعالمين، « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » ومن دلائل رحمة الله بهذه الأمة أن أرسل الرسول الأعظم بشريعة خالدة، جمعت ما تحتاج إليه البشرية فى معاشها ومعادهـا ، تارة في نصوص قطعية لا تحتمل اختلافا، يقف الناس أمامها وقفة رجل واحد، يعتقدون المعنى الذى دلت عليه، ويهبون للعمل بما جاء فيه . وتارة أخرى تأتى الشريعة بنصوص ظنية أو قواعد كلية ينظر المجتهدون فيها ، وينظرون فى الجزئيات التـى تنضـم تحتهـا، فيستخرجون منها ما يلائم زمنهم وبيئتهم، ويناسب عاداتهم وأحوالهم ، وفي هذا تختلف الأنظار فتختلف آراؤهم التى يصلون إليها ، وأحكامهم التى يستنبطونها . (١) .

وهنا يرد سؤال: لماذا لم تكن كل الأدلة قطعية، حتى لا تختلف الأنظار فيها، فيقع الخلاف المفضى إلى النزاع وتفريق الكلمة ؟

والجواب عن هذا : أن المسائل الأساسية في الدين سواء كانت اعتقادية أم عملية ، والتى يكون الخلاف فيها مفضيا إلى الخلاف والنزاع وتفريق الكلمة، تأتـى أدلتهـا قطعية، وأما ما وراء ذلك من أحكام فليس الاختلاف فيها ضررا أو مفسدة بل هو توسعة على الأمة في مجال الاختيار، وفسحة أمامهم في طريق العمل ، يأخذون من هذه الأحكام ما يحقق مصالحهم ويتفق مع ما تتطلبه حياتهم ويرفع عنهم الضيق والحرج (٢) وكان هذا الاختلاف نفسه مصدر ثروة تشريعية عظيمة وتراث فقهي رائع، يستوعب حاجات الناس في ظلال شريعة الإسلام الخالدة (٣) .

---

(١) الموافقات للشاطبي جـ ١ ص ٢٩ .

(٢) المدخل للفقه الإسلامى للأستاذ عيسوى أحمد ص ٢٤٠

(٣) المدخل للفقه الإسلامى للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٩٥ .

ومن هذا نتبين أن مجئ الشريعة على هذا النمط من القطعية في الأصول وفتح باب الاجتهاد في الفروع رحمة بالأمة من وجوه :

١ - أن الأدلة لو جاءت كلها قطعية لكان في هذا حجر على العقول البشرية، وفي هذا ما فيه من جمود الأفكار .

٢ - أن إلزام الناس كلهم في مشارق الأرض ومغاربها بحكم موحد فيه حرج شديد، وتضييق كبير ، فكان في اختلاف الرأى في غير المسائل الأساسية توسعة على العباد، وهذا ملحظ مالك رضى الله عنه عندما رفض أن يكون موطأه - الذى جمع فيه ما صح عنده من حديث رسول الله - مع القرآن الكريم دستورا للأمة الإسلامية، حين عرض عليه المنصور أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل عليه الناس حسما لمادة الخلاف ، فرد مالك قائلا : لا تفعل فإن الصحابة تفرقوا في الآفاق ورووا أحاديث غير أحاديث أهل الحجاز التى اعتمدتها وأخذ الناس بذلك فاتركهم على ما هم عليه . (٣) .

٣ - أن قطعية النصوص تجعلنا نقف عاجزين أمام المسائل المتجددة في كل عصر والتى يطلب الناس معرفة حكمها ولا يكون ذلك على الوجه الأكمل إلا إذا نظر المجتهدون في الظنى من هذه النصوص واستنبطوا منها أحكام ما يجد من الحوادث . بهذا نكون قد ألبسنا الشريعة ثوبها الفضفاض الذى أراده الله لها لتشمل مصالح الناس في كل مصر وعصر . على أنه لو جاءت النصوص كلها قطعية لقال قائلون: هلا جاءت نصوص الشريعة مرنة حتى لا نكون أمام النصوص آلات لا إرادة لها ولا اختيار ؟

وقد اتضح من هذا العرض الموجز للنصوص أن منها ما هو قطعى لا يحتمل إلا المعنى الذى سيق له وهذا يجب العمل به كما هو ولا دخل للمجتهد فيه ومنها ما

---

(٣) تاريخ الفقه الإسلامى لفضيلة الشيخ محمد السايس ص ٩٨ ، ونسب الإمام ابن تيمية هذه المحاورة إلى الرشيد مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٣٠ ص ٧٩ .

هو ظنى يخضع للنظر والاجتهاد والحكمة في مجئ الشريعة على هذا النحو من القطعية في الأصول وفتح باب الاجتهاد في الفروع هى حسم باب الخلاف فيها يكون الخلاف فيه مثارا للتفرق والتنازع ، وإمعان النظر فيها يقبل الاجتهاد من الأدلة للوصول إلى أحكام تناسب البيئة والزمان في إطار القواعد العامة لديننا الحنيف وفي هذا توسعة ورحمة، وقد روى عن أحمد أنه سمى الخلاف سعة (٤) ولا يكون الخلاف سعة إلا إذا كان مبناه النظر في مسائل الاجتهاد . وكان عمر بن عبد العزيز يقول: ما يسرنى أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا، لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالا، واذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا ورجل بقول هذا كان في الأمر سعة وهذا يؤكد ما قررناه من أن السعة لا تكون إلا إذا كان الخلاف في المسائل الاجتهادية .

---

(٤) مسودة آل تيمية ص ٤٩٧ .

الفصل الأول

في تعريف الاجتهاد وبيان أقسامه وأركانه وشروطه

وفيه أربع مسائل

المسألة الأولى في تعريف الاجتهاد

الاجتهاد لغة :مأخوذ من الجهد ، والجهد - بفتح الجيم وضمها الطاقة (٥) والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود (٦) والتجاهد بذل الوسع كالاجتهاد .(٧) . .

هذه بعض نصوص أهل اللغة ومنها نتبين أن الاجتهاد في اللغة بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل أمرما . ولا يكون إلا فيما فيه كلفة ومشقة .

وقد نقل هذا المعنى علماء أصول الفقه عن أهل اللغة (٨) ويتضح من هذه النقول العموم الذى يفيده المعنى اللغوى للاجتهاد فهو يشمل بذل الجهد في أى أمر من الأمور الصعبة سواء كان ذلك الأمر حسيا كبذل الجهد في حمل حجر عظيم، أو معنويا كبذل الجهد في استخراج حكم سواء كان ذلك الحكم عقليا أو لغويا أو شرعيا .

فهذا المعنى اللغوى أعم من المعنى الاصطلاحى كما سنراه بعد ذلك ، شأنه في ذلك

---

(٥) لسان العرب جـ ٣ ص ١٣٣ .

(٦) المرجع السابق جـ ٣ ص ١٣٥ .

(٧) القاموس المحيط جـ ١ ص ٢٩٧ .

(٨) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٠ وروضة الناظر ص ١٩٠ والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ١٦٢

شأن غيره من التعاريف اللغوية مع التعاريف الاصطلاحية في الأعم الأغلب .

الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين : وإذا نظرنا في كتب أصول الفقه قديمها وحديثها رأينا فيها الكثير من التعريف للاجتهاد ، يمكن تقسيمها إلى مجموعات :

أ - المجموعة الأولى وفيها نرى الكثير من التعميم الذى يشمل طلب القطع أو الظن ويشمل كذلك الحكم الشرعى العملى وغيره من الأحكام مع ما في بعضها من التكرار ويتمثل هذا في التعريفات الآتية :

١ - تعريف الإمام الرازى للاجتهاد بأنه استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه (٩) .

٢ - تعريف البيضاوى: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية (١٠) .

٣ - تعريف الشيرازى : الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي . (١١) .

٤ - تعريف الفتوحى : استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي . (١٢)

هذه أمثلة لهذا الاتجاه في تعريف الاجتهاد ، وهذا اتجاه لا نرتضيه أساسا لهذا البحث لأنه يشمل الاجتهاد الفقهى وغيره كما ذكرنا فوق أنه يشمل القطعى والظنى من الأحكام.وسنبين فيما بعد أن الاجتهاد الفقهى محله الأدلة الظنية لا القطعية .

ب - المجموعة الثانية وقد أخذ فيها قيد العلم في تعريف الاجتهاد ومن أمثلة هذه المجموعة :

١ - تعريف الإمام الغزالى حيث يقول : صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة، ثم قال: والاجتهاد

---

(٩) الأسنوى جـ ٣ ص ١٦٩ .

(١٠) الأسنوى جـ ٣ ص ١٦٩ .

(١١) اللمع ص ٧٣ .

(١٢) شرح الكوكب المنير ص ٢٩٤

التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب (١٣) وقد - تابعه ابن قدامه على ماذكره (١٤) .

٢ - تعريف علاء الدين البخارى : بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع (١٥) .

٣ - تعريف الشنقيطى الذى بين المراد من لفظ العلم في هذه المجموعة حيث يقول في تعريفه .

بذل الفقيه وسعه بالنظر في الأدلة لأجل أن يحصل له الظن أو القطع بأن حكم الله في المسألة كذا .

فالمراد بالعلم مطلق الإدراك الشامل للظن والقطع مع أن الأحكام القطعية ليست محلا للاجتهاد على ما سنذكره ولهذا فنحن لا نرتضى هذه التعاريف أساسا لبحثنا .

جـ - المجموعة الثالثة : ما جعلت الظن قيدا ومن أمثلة هذه المجموعة :

١ - تعريف الآمدى حيث يقول : الاجتهاد استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه (١٦)

٢ - تعريف ابن الحاجب : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى (١٧) . .

٣ - تعريف محب الله بن عبد الشكور : الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم ظنى شرعى . (١٨) .

---

(١٣) المستصفى ٢ / ٣٥٠ .

(١٤) روضة الناظر ١٩٠ .

(١٥) كشف الأسرار ٤ / ١٤ ونرى أنه عندما أراد شرح التعريف شرح تعريف من يعرف الاجتهاد بأنه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى .

(١٦) الإحكام للآمدى ٤ / ١٦٢ .

(١٧) مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٨٩ .

(١٨) مسلم الثبوت ٢ / ٣٦٢ .

٤ - تعريف ابن بدران : استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه . (١٩) .

وهذه المجموعة تكاد تخلو من عيوب المجموعتين الأوليين ويمكن أن نستخلص منها تعريفا نجعله أساسا لبحثنا وهو :

التعريف المختار :بذل الطاقة من الفقيه لتحصيل حكم ظنى شرعى عملى على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه .

شرح هذا التعريف :

فكلمة «بذل » جنس في التعريف يشمل كل بذل .

وإضافتها إلى الطاقة قيد خرج به بذل غير الطاقة مما يبذل .

« من الفقيه » خرج بذل الطاقة من غير الفقيه والمراد بالفقيه من عنده ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

« لتحصيل حكم » خرج به تحصيل غير الحكم فإن بذل الجهد في تحصيله لا يسمى اجتهادا اصطلاحا .

« ظنى » خرج به الأحكام القطعية كوجوب الصلاة وحرمة الزنى ، فالعلم بها من أدلتها القطعية في دلالتها وفي سندها لا يسمى اجتهادا ، لأنه يحصل لكل عالم باللغة ومدرك للأحكام .

ودخل في الظنى ماكان مستفادا من دليل ظنى الثبوت أو ظنى الدلالة أو ظنى الثبوت والدلالة معا (٢٠) .

---

(١٩) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٨٩ .

(٢٠) وبذل الطاقة من الفقيه لتحصيل الحكم لايكون إلا بالنظر فى الأدلة ، فذكر الأدلة مقدر فى التعريف كما ترى .

«شرعى » خرج به غير الشرعى من العقليات والحسيات .

«عملى » خرج به الأحكام الشرعية غير العملية كالاعتقادية .

«على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه » خرج به اجتهاد المقصر مع إمكان البحث والتحرى فوق ما بذل فهذا لا يكون اجتهادا معتبرا شرعا .

من هذا التعريف الذى إرتضيناه ليكون أساسا لهذا البحث نرى :

١ - أن القول في أحكام الله تعالى دون بذل الجهد والطاقة في البحث عن الأدلة الشرعية وإمعان النظر فيها للوصول إلى الحكم ، لا يسمى اجتهادا وإنما هو اتباع للهوى إذا كان صادرا عن شهوة النفس .

٢ - أما إذا كان صادرا عن تقليده لمجتهد وحفظه لفروعه دون نظر في الأدلة فهذا لا يسمى اجتهادا أيضا وإنما هو تقليد سنتكلم عليه بعد ذلك .

٣ - أن بذل الجهد من غير الفقيه لا يسمى اجتهادا فليست عنده الملكة التى يستطيع بها النظر في الأدلة الشرعية نظرا صحيحا هاديا إلى حكم الله وليست عنده الضوابط التى يستعين بها على النظر في هذه الأدلة .

٤ - أن بذل الفقيه الجهد للوصول إلى حكم اعتقادى أو لغوى لا يسمى اجتهادا فقهيا .

٥ - أن بذل الفقيه الجهد مع التقصير فيه لا يسمى اجتهادا معتبرا شرعا .

٦ - أن بذل الجهد في الأدلة القطعية في ثبوتها وفي دلالتها ليخرج على الناس بقول لا تحتمله هذه الأدلة هو تكلف وتضليل وتحريف للكلم عن مواضعه ، كأولئك الذين اجهدوا أنفسهم بالنظر في النصوص الدالة على تحريم الخمر ، وخرجوا من هذا الجهد بأنه ليس في النصوص ما يدل على التحريم وكل ما فيها أنه أمرنا باجتنابها ولم يقل : حرمت عليكم الخمر مثلا » .

وهؤلاء مخطئون ضالون مضللون ، فإن الآيتين الدالتين على تحريم الخمر تنصان صراحة على هذا التحريم وتقطعان به ، يقول الله تعالى : «يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم

تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » (٢١) .

فأى تحريم أقطع من هذا التحريم الذى يخاطب العقل لتنتهى النفس فقد قرنها الله بالأنصاب والأزلام ، ووصفها بأنها رجس من عمل الشيطان ورتب على هذا أمره لنا باجتنابها راجين الفلاح ، وبين ما يريده الشيطان من تزيين هذه الشهوة المفسدة فلا يريد خيرا لنا ولا فلاحا وإنما يريد إفساد هذه العلاقات الأنسانية العظيمة التى يرتبط بها الأفراد في المجتمع الإسلامي ، كما يريد إفساد العلاقات بيننا وبين الخالق جل جلاله ، ثم يختم الله الآيتين بهذا الاستفهام الذى يحتم الانتهاء عن الخمر في أبلغ صورة «فهل أنتم منتهون » .

ولما نزلت هذه الآيات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مبينا الحكم الذى نصت عليه : «حرمت الخمر » ويقول عمر بعد سماعه لهذا الاستفهام « قد انتهينا » (٢٢) .

المسألة الثانية في أقسام الاجتهاد

ينقسم الاجتهاد إلى تقسيمات متباينة باعتبارات مختلفة :

أولا : ينقسم باعتبار ما يبذل فيه من جهد إلى قسمين :

١ - الاجتهاد التام وهو الذى يحس معه الفقيه بالعجز عن المزيد في البحث والاستقصاء والتحرى والنظر وهذا هو الذى ينطبق عليه تعريفنا للاجتهاد .

٢ - الاجتهاد الناقص : وهو الذى يكون مع التقصير في البحث والتحرى وقد بينا أنه غير معتبر شرعا . (٢٣) .

---

(٢١) الآيتان ٩٠ - ٩١ من سورة المائدة .

(٢٢) فتح القدير للشوكانى ٢ / ٧٤ - ٧٥

(٢٣) انظر فى هذا المستصفى للغزالى ٢ / ٣٥٠ ، والروضة لابن قدامه ص ١٩٠ فقد عرف كل منهما الاجتهاد ثم بين التام منه وأصول الفقه للخضرى .

ثانيا : ينقسم باعتبار المجتهد إلى قسمين :

١ - اجتهاد مطلق وهو الذى يكون فيه المجتهد غير ملتزم بأصول إمام معين أو بفروعه .

٢ - اجتهاد مقيد وهو الذى يكون فيه المجتهد مقيدا بأصول إمام معين أو بفروعه . وهذا بدوره ينقسم إلى أقسام (٢٤) سنتكلم عنها عند كلامنا على أقسام المجتهدين .

ثالثا : ينقسم الاجتهاد باعتبار محله إلى قسمين :

١ - اجتهاد عام يتناول جميع الأدلة في كل أبواب الفقه .

٢ - اجتهاد خاص بباب معين من أبواب الفقه كالمواريث مثلا أو بدليل من الأدلة كالقياس وسيأتى لهذا مزيد بيان عند الكلام على تجزؤ الاجتهاد (٢٥) .

رابعا : تقسيمه من حيث حكمه التكليفى وينقسم الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى خمسة أقسام :

١ - اجتهاد واجب وجوبا عينيا وذلك عند ما يُسأل الشخص الذى بلغ مرتبة الاجتهاد عن حكم واقعة ولا يوجد من يفتى فيها غيره ، أو إذا نزل بذلك المجتهد نازلة لا يدرى حكم الله فيها ، ففى هاتين الحالتين يتعين على ذلك المجتهد أن يبذل جهده في النظر في الأدلة الشرعية ليعرف حكم الله فيما سئل عنه أو نزل به ، ويكون ذلك واجبا عليه على الفور إذا خاف فوت الحادثة وإلا كان على التراخى .

٢ - اجتهاد واجب وجوبا كفائيا وذلك إذا تعدد المجتهدون الذين يمكن أن يرجع إليهم في أحكام الدين فإذا افتى واحد منهم في المسألة برئت ذمة الجميع ، وإذا تقاعسوا عن النظر وامتنعوا من الفتوى اثموا جميعا ، ومثل ذلك ما إذا تردد الحكم بين قاضيين

---

(٢٤) إعلام الموقعين ٤ / ٢١٢ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٨٤ .

(٢٥) مسودة آل تيمية ص ٥٣٦ .

مشتركين في النظر والقضاء فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما ، فإذا اجتهد احدهما وبين حكم الله فيه حسبما أداه اليه اجتهاده برئت ذمتهما .

٣ - اجتهاد مندوب وهو بذل الجهد للوصول إلى أحكام شرعية لحوادث لم تقع بعد ، ولكن احتمال وقوعها قريب ، حتى إذا وقعت وجدت الجواب عنها حاضرا في نطاق هذه الشريعة ومثل ذلك مالو استفتاه مستفت في حادثة قبل وقوعها فاجتهد ليعرف حكم الشرع فيها فاجتهاده حينئذ يكون مندوبا .

٤ - اجتهاد مكروه وذلك يكون في المسائل الافتراضية التى لم تجر العادة بوقوعها والألغاز والاحاجى التى لا ثمرة من ورائها فالاشتغال بهذا مكروه شرعا لأنه اشتغال بما لا يجدى وأقل ما يقال فيه هو الكراهة .

٥ - اجتهاد محرم وهو الاجتهاد في الأدلة القطعية في ثبوتها وفي دلالتها ليخرج على الناس بحكم لا تحتمله هذه الأدلة ومثله ما أجمع المسلمون عليه في عصر من العصور واجتهد فيه ووصل إلى حكم يخالف هذا الإجماع فهذا اجتهاد محرم ، وهذا في الحقيقة ليس باجتهاد وإن كان في صورة الاجتهاد ، فلا اجتهاد مع نص قاطع أو إجماع (٢٦) .

المسألة الثالثة في أركان الاجتهاد

الأركان جمع ركن وهو في اللغة : الجانب الأقوى والأمر العظيم وما يتقوى به من ملك وغيره (٢٧) . .

والركن في الاصطلاح : ما يقوم به الشيء (٢٨) . .

(٢٦) انظر فى هذا كله إرشاد الفحول ص ٢٥٣ وكشف الأسرار جـ ٤ ص ١٤ ومسلم الثبوت ٢ / ٣٦٢ ـ ٣٦٣ .
(٢٧) القاموس المحيط ٤ / ٢٢٩ .
(٢٨) التوضيح لصدر الشريعة ٢ / ١٣١ .

فأركان الاجتهاد أجزاؤه ومقوماته التى لا تتحقق الماهية إلا بتحققها .
وأركان الاجتهاد أربعة : الاجتهاد والمجتهد والمجتهد فيه والأدلة .

الركن الأول : الاجتهاد

والمراد به هنا هو المعنى المصدرى وهو الحدث المدلول عليه في التعريف ببذل الطاقة لا المعنى الحاصل بالمصدر فالركن شئ والحقيقة ذاتها شئ آخر .
وبهذا يندفع ما يقال كيف يكون الاجتهاد ركنا للاجتهاد ؟

الركن الثانى : المجتهد

والمجتهد هو الفقيه الباذل طاقته للوصول إلى الحكم من دليله .
وهو ينقسم إلى قسمين :

أ - مجتهد مطلق وهو الفقيه الذى تكونت عنده الملكة التى بها يستطيع استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية غير ملتزم بإمام معين (٢٩) .
وهذا له أصوله التى أصلها وقواعده التى قعدها . فينظر في الأدلة الاجمالية ويطيع من القواعد التى تمكنه من الانتفاع بهذه الأدلة للوصول إلى الحكم الشرعى بالنظر في جزئيات هذه الأدلة وهى الأدلة التفصيلية
فالفقيه له نظرتان في الأدلة التفصيلية ، فنظرته الأولى تكون بضم بعضها إلى بعض واستقراء هذه الأدلة والحكم عليها بقاعدة كلية، ومن هذه الاسس يتمكن من معرفة أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وهذا هو عمله كأصولى له منهاج خاص به وضعه أساسا لاجتهاده (٣٠) .

---

(٢٩) مسودة آل تيمية ص ٥٣٦ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٨٤ .
(٣٠) الإبهاج بشرح المنهاج الأصولى ١ / ١٢ والمعتمد جـ ١ص ١٠ .

والنظرة الثانية في الأدلة التفصيلية تكون لاستنباط الحكم الشرعى العملى منها بمراعاة ما قعده من قواعد وما اعتمده واستقر عليه رأيه في الاصول (٣١) .

فهذا مجتهد مطلق لأنه مستقل في اجتهاده عن غيره ، ولم يتبع أحدا من المجتهدين وإن وافقه بأن يصل باجتهاده إلى الحكم الذى وصل إليه غيره .

ب - المجتهد المقيد وهو ينقسم إلى أقسام حصرها ابن بدران في أربعة وهو حصر حسن سبقه إليه ابن الصلاح (٣٢) .

١ - مجتهد لا يكون مقلدا لأمامه لا في مذهبه ولا في دليله لكنه سلك طريقه في الاجتهاد والفتوى وقرأ كثيرا منه على أهله فوجده صوابا وهذا حكمه حكم المجتهد المستقل فيعتد بقوله في الإجماع .

٢ - مجتهد مقيد بمذهب إمامه يستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه ، ويتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها كما يفعل المجتهد بنصوص الشارع وهؤلاء هم أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق .

٣ - مجتهد لم يبلغ رتبة أئمة المذهب ولكنه حافظ لمذهب إمامه عارف بأدلته يقرر ويحرر ويرجح قال ابن الصلاح : وهذه هى مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الخامسة وقد قصروا عن الأولين في تمهيد المذهب ، وأما في الفتوى فبسطوا بسط أولئك وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلى وإلغاء الفارق .

٤ - مجتهد يحفظ المذهب ويفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها غير أنه مقصر في تقرير أدلته فهذا يعتمد في نقله وفتواه على نصوص إمامه وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه ، ومالم يجده منقولا قاس على مثله أو أدخله تحت ضابط ممهد في المذهب .

---

(٣١) انظر المرجعين السابقين وغيرهما من كتب أصول الفقه عند الكلام على تعريف الفقه وأصول الفقه .

(٣٢) مسودة آل تيمية ص ٥٤٦ ـ ٥٥٠ والمجموع جـ ١ ص ٤٢ ومابعدها .

قال ابن حمدان الحنبلى : ويكفيه أن يستحضر أكثر المذهب مع قدرته على مطالعة بقيته (٣٣) أين نحن من هؤلاء المجتهدين : كلنا في هذا الزمان - ولا أقول جلنا - قد درس الفقه على مذهب إمام معين عرفنا أصوله أو معظمها وحفظنا الكثير من هذه الفروع التى فرعها الإمام أو علماء المذهب على هذه الأصول ، وتفرقنا بعد ذلك إلى فرق .

فالبعض منا قد وقف عند هذا الحد لا يستطيع مقارنة ولا ترجيحا ولا قياسا على مافرعه علماء المذهب فهذا مقلد وإذا سئل فليس له أن يفتى إلا فيما فيه نقل عن أئمة المذهب . والبعض زاد على هذا حتى التحق بالطبقة الرابعة من المجتهدين المقيدين، فقيه النفس يصور المسائل على وجهها يفتى بما هو منقول في المذهب فإن لم يجد نقلا ألحق الفرع بأصل منقول أو أدرجه تحت قاعدة وهذا ومن بعده يجوز لهم الفتوى في كل ما يسألون عنه .

والبعض زاد على هذا حتى وصل إلى الطبقة الثالثه من المجتهدين المقيدين وهؤلاء يفتون بالمنقول عن أئمة المذهب فإن لم يجدوا في الواقعة منقولاً قاسوا وفرّعوا .

والبعض قد أفاء الله عليه من فضله وتخطى هذه المراتب كلها ووصل إلى الدرجة الثانية وما فوقها بل والبعض يمكن أن يلحق بدرجة المجتهدين المستقلين . هؤلاء هم الذين يمكن أن ينتفع بهم في المجامع الفقهية ويسند إليهم البحث عن حلول للمشاكل المعاصرة في إطار الشريعة الإسلامية حتى ولو كانوا من الطبقة الثانية الذين يلتزمون أصول إمام معين وقواعده ، فهم إذا اختيروا ليمثلوا المذاهب المختلفة وبحثوا المسائل وناظروا فيها أمكنهم أن يصلوا إلى الحل الأمثل والأفضل لمشاكلنا والذى تؤيده روح الشريعة وأدلتها .

وإسناد منصب الاجتهاد للمجتهد المستقل والمجتهد المنتسب من الطبقة الأولى الذى بينا صفته لاخلاف بين العلماء فيه . أما المجتهد من الطبقة الثانية فيرى الإمام ابن القيم أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى ولا يتأدى به في إحياء العلوم التى منها

---

(٣٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٨٦ وذكرها الفتوحى فى شرح الكوكب المنير ص ٣٩٧ نقلا عن كتاب آداب المفتى لابن حمدان الحنبلى .

استمداد الفتوى ، ويقول بعد ذلك : وقد يوجد منه الاستقلال في مسألة خاصة أو باب خاص ، وقبل هذا يقول في التعريف به : يستقل بتقرير مذهبه بالدليل . (٣٤) .

أقول : مادامت هذه حاله ؛ عنده الملكة التى تمكنه من الاستقلال بالنظر في الأدلة ومادام يستطيع تقرير مذهبه بالدليل ، فقد مارس الخبرة العملية في استنباط الأحكام من أدلتها ومن هذا شأنه يمكن أن تطمئن له الأمة في إسناد أمر الاجتهاد إليه واعتماده في الفتوى والاجتهاد ، وهذا ينضم إلى من فوقه من المجتهدين ويتكون منهم جميعا المؤتمرات الفقهية التى آمل أن يكون أعضاؤها معروفين بأعيانهم وتكون هذه المؤتمرات في حالة انعقاد دائم بحيث تدعى إلي الانعقاد متى دعت الحاجة ويكون انعقادها في فترات متقاربة للنظر فيما يستحق النظر من كل جديد يعرض لنا في حياتنا .

الركن الثالث : المجتهد فيه

قال الإمام الرازى في المحصول : المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع . (٣٥) .

وقال الآمدى : «وأما ما فيه الاجتهاد فما كان من الأحكام الشرعية دليله ظنيا (٣٦) وقال العضد : هو كل حكم ظنى شرعى عليه دليل (٣٧) ونقل ابن القيم عن إمام الحرمين فقال : «والمجتهدات : ماليس فيها دليل مقطوع به (٣٨) فالمجتهد فيه هو كل حكم شرعى عملى ظنى ، فما كان من الأحكام ظنيا كان محلا للاجتهاد ، وما كان منها قطعيا فليس بمحل للاجتهاد ، ولم يخالف في هذا أحد فيمن اطلعت على أقوالهم ؛ حتى من أخذ العلم قيدا في تعريف الاجتهاد كالإمام الغزالى حيث يقول : والمجتهد فيه كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعى (٣٩) .

---

(٣٤) مسودة آل تيمية ص ٥٤٧ ـ ٥٤٨

(٣٥) إرشاد الفحول ٢٥٢ .

(٣٦) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٤

(٣٧) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٨٩ .

(٣٨) مسودة آل تيمية ص ٤٩٦ .

(٣٩) المستصفى ٢ / ٣٥٤ .

ولم أر من خالف في هذا إلا الإمام ابن تيمية عندما نقل كلام إمام الحرمين (٤٠) وعلق عليه بقوله : تضمن هذا أن ما يعلم بالاجتهاد لا يكون قطعيا قط ، وليس الأمر كذلك ، فرب دليل خفى قطعى . (٤١) .

أقول : كلام الإمام ابن تيمية يثبت الاجتهاد فيما دليله ظنى وما دليله قطعى من الأحكام ، ونحن لا نوافقه على هذا لأنه من غير المعقول أن يخفى دليل قطعى على أهل هذه الصناعة المشتغلين باستنباط الأحكام من أدلتها ، ولو سلمنا وجود هذا الدليل الخفى القطعى لنأخذ الحكم منه لا يكون اجتهادا وإنما هو إعمال للنص القطعى فى معناه الذى لايحتمل غيره فترجح بهذا أن المجتهد فيه هو كل حكم شرعى ظنى ، وهو ما عليه جمهور الاصوليين .

الركن الرابع : الأدلة

والمراد بها الأدلة التى ينظر فيها المجتهد ليحصل له ظن بحكم شرعى عملى والأدلة على هذا قسمان : قسم يقبل الاجتهاد وقسم لا يقبله .

فالقسم الأول وهو الأدلة التى تقبل الاجتهاد تتلخص فيما يأتى :

١ - ماكان من الأدلة ظنيا فى ثبوته عن صاحب الشرع ، ظنيا في دلالته على الحكم وذلك مثل مارواه جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لاطلاق إلا بعد نكاح ولا عتق إلا بعد ملك » (٤٢) .

فهذا الحديث ظنى في ثبوته لأن المعنى الراجح لهذه الرواية أن جابراً سمع ذلك من النبى صلى الله عليه وسلم : بدون واسطة ، وفيها احتمال مرجوح وهو أنه سمعه ممن سمع من النبى صلى الله عليه وسلم (٤٣)

---

(٤٠) نعنى بهذا ماقاله إمام الحرمين : المجتهدات ماليس فيها دليل مقطوع به .

(٤١) مسودة آل تيمية ص ٤٩٦ .

(٤٢) سبل السلام جـ ٣ ص ١٧٧ .

(٤٣) روضة الناظر ص ٤٧

وهل سمع كل واحد ممن فوقه ، أو أن أحدهم نسى أو وهم أو ما إلى ذلك من العلل ؟ فالحديث آحادى ، والآحادى إذا تجرد عن القرائن يفيد الظن (٤٤) .

والحديث ظنى في دلالته أيضا ، لأن قوله «لاطلاق » نكره في سياق النفى وهى من ألفاظ العموم كما ذكره الأصوليون ، وقد قال بعض النحويين إنها لاتعم إلا إذا كانت «من » ظاهرة أو مقدرة في الأسلوب (٤٥) ، وعلى إفادة هذه الصيغة للعموم فهل بقى العام على عمومه ليشمل ماكان من الطلاق منجزا ، وما كان معلقا فلا يقع طلاق مطلقا إذا كان صادرا قبل النكاح ، وهذا قول الهادوية والشافعية وأحمد وداود وآخرين .

وذهب أبو حنيفة إلى أن الطلاق إذا كان منجزا قبل النكاح لا يقع لأن المحل غير قابل له ، وإما إذا كان معلقا قبل النكاح وقع بمجرد العقد ، وتعليق الطلاق صحيح .

وذهب مالك وآخرون إلى أن الطلاق قبل النكاح إذا كان منجزا لا يقع وإذا كان معلقا ففيه تفصيل فإن خص امرأة أو مجموعة من النساء صح التعليق ووقع الطلاق ، وإن عم تعليق الطلاق كل النساء فلا يصح التعليق ولا يقع طلاق (٤٦) .

وكل له أدلته التى تؤيد ما ذهب إليه ولسنا بصدد الكلام عنها ، ويكفينا أن نقول إن وجود هذا الخلاف بين هؤلاء الأئمة الأعلام دليل على أن الحديث ظنى في دلالته كما هو ظنى في سنده ، ومثله كثير تذخر به كتب السنة .

٢ - ماكان من الأدلة ظنيا في ثبوته قطعيا في دلالته ، فهذا يقبل الاجتهاد أيضا

(٤٤) المرجع السابق ص ٥٢ .
(٤٥) المرجع السابق ص ١١٦ ، ١١٩ .
(٤٦) سبل السلام ٣ / ١٧٨ .

وذلك مثل ما رواه عياض بن حمار (٤٧) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ... (٤٨) .

فهذا الحديث ظنى في ثبوته لأنه آحادى ، ولكنه قطعى في الأمر بإشهاد عدلين على اللقطة ، وقد قال بوجوب الإشهاد جماعة من العلماء منهم الإمام أبو حنيفة عملا بهذا الحديث ، وذهب الإمام مالك وجماعة إلى أنه لا يجب الإشهاد قالوا : لعدم ذكر الاشهاد في الأحاديث الصحيحة فيحمل هذا على الندب ، فحجتهم في عدم الإشهاد هى النظر في السند (٤٩) .

٣ - ما كان من الأدلة قطعيا في ثبوته ظنيا في دلالته على الحكم ، وهذا يتمثل في آيات كثيرة من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى : «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فهذه الآية قطعية في ثبوتها ، لأنها آية من كتاب الله المنقول إلينا بالتواتر الذى لم ينقطع ولن ينقطع وقطعية أيضا في دلالتها على وجوب الاعتداد على المطلقة ، ولكنها ظنية في دلالتها على مقدار هذه العدة وذلك لأن لفظ «قروء» جمع قرء ، والقرء في اللغة العربية يطلق على الحيض كما يطلق على الطهر ، ولا يمكن القطع بأن المراد من الآية واحد منهما بعينه ، ومن هنا جاءت الظنية في دلالة الآية على المعنى المراد لله تعالى ، ومن هنا نشأ اختلاف المجتهدين ، فمنهم من يلزم المطلقة الحائض بثلاث حيضات ، ومنهم من يلزمها بثلاثة أطهار ، ومنهم من يخيرها . (٥٠) .

٤ - ما كان من الأدلة له معنى معقول يقاس غيره عليه فيعمل المجتهد رأيه ويبذل وسعه في تحقيق المعنى الذى ارتبط به حكم الأصل ويتحقق من وجوده في محل الحادثة التى يبحث لها عن حكم ثم ينقل حكم الأصل إلى الفرع بطريق القياس (٥١)

---

(٤٧) بلفظ الحيوان المعروف وهو صحابى معروف . (٤٨) سبل السلام جـ ٣ ص ٩٤ .
(٤٩) المرجع السابق . (٥٠) الإبهاج جـ ٢ ص ١٣١ والمعتمد جـ ١ ص ٣٣٢ .
(٥١) الأسنوى جـ ٣ ص ٢٧ وكتاب الشهاوى ص ٣٨

٥ - ماكان من الأدلة بصفة القواعد العامة المأخوذة من أصول منتشرة في الكتاب والسنة فينظر المجتهد في تلك القواعد ويبذل وسعه في تطبيقها على الحوادث الجزئية التى لم يرد فيها نص خاص بها ولا إجماع ولا يتحقق فيها قياس على أصل خاص، وهذا باب واسع في الشريعة يشمل المصالح والاستحسان وسد الذرائع وغيرها مما يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة ... كعقد الاستصناع فإنه جوز لما فيه من جلب المصالح للمسلمين وكالحكم بطهارة مياه الآبار للضرورة ودفع المفسدة عنهم (٥٢) وهذا باب واسع في الشريعة .

القسم الثانى : الأدلة التى لا تقبل الاجتهاد :

١ - النصوص القطعية في ثبوتها وفي دلالتها من الكتاب العزيز والسنة المتواترة سواء كانت الأحكام الدالة عليها معلومة من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والحج وحرمة الزنى وقتل النفس التى حرم الله قتلها إلا بالحق .

أو كانت مما يخفى على بعض الناس كأنصبة المواريث .

أو كانت من المقدرات الشرعية التى لا مجال للرأى فيها وثبتت بالسنة المتواترة كعدد الركعات ومواقيت الصلاة وما شاكلها (٥٣) .

٢ - الإجماع الصريح المنقول إلينا بالتواتر ، لا يجوز الاجتهاد معه ، بل ويكفر جاحد الحكم الثابت بهذا الاجماع القطعى إذا كان معلوما بالضرورة في أحد أقوال ثلاثة للعلماء (٥٤) .

من هذا العرض للأدلة الشرعية نعلم أن الأدلة القطعية لا يجوز الاجتهاد فيها ، ثم إن كانت من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة بحيث لا يجهلها مسلم نشأ في الإسلام كوجوب الصلاة وحرمة الزنى فإن من أنكرها ورأى فيها رأيا خالف ما عرف عن الشارع كان كافرا خارجا عن ملة الإسلام .

أما إن كان يخفى على عامة المسلمين كتحديد أنصبة الزكاة والمواريث فإن قال

---

(٥٢) كشف الأسرار جـ ٤ ص ٥ ـ ٦ .

(٥٣) الإحكام للآمدى ٤ / ١٦٤ والمدخل للأستاذ مدكور ص ٢٩٣ .

(٥٤) الأسنوى جـ ٢ ص ٢٦٤ .

المجتهد فيها برأى غير ما ورد به النص فلا نتعجل في القول بكفره ، بل نبين له النص لعله لم يطلع عليه ، وإن كان قد اطلع عليه وله فيه شبهة أزلنا شبهته ، فإن بقى بعد ذلك على رأيه وأصر على عناده فهو معاند آثم لا مجتهد مأجور ، إذ لو كان مجتهدا طالبا للحق لرجع إليه بعد بيانه له .

أما إن كان الدليل ظنيا في ثبوته أو في دلالته أو فيهما معا ، أو كان الدليل يبين حكما مرتبطا بعلته ، أو كان الدليل في صورة قواعد عامة تندرج تحتها جزئيات الحوادث فهذا الذى يكون محلا لا جتهاد المجتهد يبذل فيه وسعه ليصل إلى الحكم الذى يغلب على ظنه أنه حكم الله في الحادثة فهذا هو المجتهد المأجور ، أجرين إن أصاب وأجرا إذا أخطأ .

المسألة الرابعة في شروط الاجتهاد

علمنا مما تقدم أن الحادثة التى يريد المجتهد أن يعرف حكمها بالاجتهاد يشترط فيها ألا يرد فيها نص قطعى الثبوت والدلالة وألا تكون من الأمور التى أجمع عليها علماء الامة .

أما شروط المجتهد التى يجب توافرها لتتحقق له أهلية الاجتهاد ، ويصح منه النظر في الأدلة فأذكر منها ما يحقق هذا الغرض ، مبتعدا عما قيل من خلاف في بعضها ، مادام الحق في اشتراطها وإليك بيانها :

١ - أن يكون المجتهد بالغا عاقلا فإن من لايستقل بالنظر في مصالحه، لا يمكنه أن ينظر في مصالح الخلق ويقيسها بمعيار الشريعة (٥٥) . .

---

(٥٥) وقد جعل الإمام الأسنوى هذا الشرط أساسا لغيره حيث يقول : « أقول شرط الاجتهاد كون المكلف متمكنا من استنباط الأحكام الشرعية » فلا يكون متمكنا من هذا الاستنباط إلا إذا كان مكلفا . أنظر نهاية السول جـ ٣ ص ١٧٥ .

٢ - أن يكون عالما بوجود الله تعالى وما يجب له من الصفات ، مصدقا بالرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن ربه (٥٦) ، لأنه لا يستطيع أن يقرر قاعدة من قواعد الشرع ، ولا أن يصل إلى حكم من أحكامه إلا إذا علم الحاكم وما يجب له ، وصدق من نقل لنا هذا الشرع عن ربه ولا يشترط أن يكون متبحرا في هذه المعارف والعلوم بل يكفيه منها ما تصح معه عقيدته ، ويعلم هذا من الادلة الاجمالية .

٣ - أن يعرف متعلق الأحكام من الكتاب العزيز ، فهو الأصل الأول من أصول الشريعة والمصدر الأول لأحكامها ، ولا يشترط أن يكون حافظا لأيات الأحكام ، بل يكفيه أن يكون عالما بها ، يستطيع الرجوع إلى أى منها متى شاء (٥٧) .

٤ - أن يكون عارفا بمدارك الأحكام من السنة النبوية ، وليس بواجب أن يحفظ أحاديث الأحكام بل يكون عالماً بمظانها متنا وسندا ولا بد لهذا من معرفة حال الرواة والجرح والتعديل (٥٨) . وكفانا الأولون مؤنة الكثير من الأبحاث التى تمكننا من الانتفاع بالسنة النبوية ، فكتبوا مصطلح الحديث، وكتبوا في الرجال ، وبينوا العلل في المتن والسند ، وكتبوا في الجرح والتعديل ، فيجب على المجتهد أن يكون له أصل في هذه المباحث يرجع إليه ، يقول ابن نجيم : فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث كالبخارى ومسلم والبغوى (٥٩) .

٥ - أن يكون خبيرا باللسان العربى، عارفا بأساليب الكلام عند العرب ، وليس من الضرورى أن يصل إلى الدرجة القصوى في علوم العربية بل يكفيه منها ما يتمكن من النظر في كتاب الله وسنة رسوله ، فإن القرآن الكريم نزل بلسان عربى مبين بينه الرسول وعلمه للناس ، ووضح مراميه بلسانه العربى، فكان لابد

---

(٥٦) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٢ .

(٥٧) الابهاج جـ ٣ ص ١٧٥ .

(٥٨) فتح الغفار لابن نجيم جـ ٣ ص ٣٥

(٥٩) فتح الغفار جـ ٣ ص ٣٥

بمجتهد من معرفة علوم العربية على الوجه الذى ذكرنا ليستطيع استنباط الشريعة من مصدريها الأساسيين كتاب الله وسنة رسوله . (٦٠)

٦ - أن يكون عالماً بأصول الفقه ، وقواعده العامة ، وأدلته الاجمالية وكيفية الاستفادة من هذه الأدلة ، وحال المستفيد منها ، ليزن نفسه بهذه المقاييس فيقدم على الاجتهاد إذا ما تحققت فيه شروطه ، ويحجم إذا اختل شرط محاولا الوصول إلى صفات المجتهدين .

أن يعرف الكتاب والسنة على ما بينا ، ويعرف الناسخ والمنسوخ فيهما ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين وغير ذلك من المباحث التى ضمت إلى أصول الفقه ليمكن استثمار الأدلة في استخراج الأحكام الشرعية منها .

وأن يعرف القياس صحيحه وفاسده ، ومسالك العلة وقوادحها .

وأن يعرف الإجماع فيعرف حجيته وشروطه وأنواعه .

وأن يعرف الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وغيرها من الأدلة التى اختلفت فيها انظار العلماء ، ويبحث وجهات النظر فيها ، ليصل بذلك إلى حكم خاص به فاما أن يعتبر حجية هذه الأدلة فيبنى الأحكام عليها ، وإما أن يلغيها فلا يعتبرها حجة ودليلا للأحكام الشرعية (٦١) .

٧ - أن يعرف المجمع عليه والمختلف فيه حتى لا يفتى بخلاف ما أجمعت عليه الأمة ، فيكون قد خرق الإجماع باجتهاده (٦٢) واجتهاد هذا شأنه لا يعتبر لأنه في مقابلة الإجماع ، وأقل ما يتوافر من هذا أن يعلم أن المسألة التى يجتهد فيها ، فيها خلاف بين العلماء ، أو يوافق رأيه فيها رأى أحد الفقهاء أو تكون الواقعة جديدة في عصره ، ولم تبحث في عصور سابقة (٦٣) بأحد هذه الأمور يتحقق أنه لم يخالف إجماع المسلمين باجتهاده .

(٦٠) كشف الأسرار جـ ٤ ص ١٦

(٦١) راجع فى هذا المعتمد جـ ٢ ص ٩٢٩ ـ ٩٣٢ والمستصفى جـ ٢ ص ٣٥٠ ومابعدها .

(٦٢) شرح الكوكب المنير ص ٣٩٥

(٦٣) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥١ .

٨ - أن يطلع على مسالك العلماء في الفروع الفقهية ، وكيف استفادوها من أدلتها التفصيلية، ولا يشترط فيه أن يستوعب كل هذه المسالك ، وإنما يطلع منها على ما يكسبه الدربة والخبرة في هذا المجال ، ويكون عنده ملكة الاستنباط فيسير في طريق الاجتهاد وهو آمن من المخاطر . (٦٤) .

٩ - أن يكون عالماً بمقاصد الشريعة ، مدركا لأسرارها ومراميها ، خبيرا بمصالح الناس وأعرافهم ، حتى تكون اجتهاداته ملائمة لمقاصد الشرع ، مراعية لمصالح الناس ، بدفع المفاسد وجلب المنافع (٦٤*) .

١٠ - أن يكون ذكى الفؤاد ، متوقد الذهن ، فطنا ، حاضر البديهة ، فإنه إذا سار في طريق الاجتهاد بهذه الصفات ، في ظل الشروط التى قدمنا كان مع الحكم الذى أراده الله أو قريبا منه . فلا ينسى دليلا ، ولا يغفل عن نص، ولا تفوت عليه إشارة فيأمن الخطأ في اجتهاده إلى حد كبير .

١١ - تشترط صفة العدالة في قبول ما يخبر به المجتهد ، أما الاجتهاد فلا يشترط فيه أن يكون المجتهد عدلا (٦٥) .

والعدل هو الذى لم يرتكب كبيرة ولم يصر على صغيرة ويتحاشى ما يخل بالمروءة وإنما اشترط هذا الشرط لقبول فتياه ، لأن الاستفتاء ثقة بين المستفتى والمفتى ، فما لم يغلب على الظن أنه أهل لهذه الثقة، ولا تطمئن إليه النفس ، لا يؤخذ بقوله في أمور الدين ، هذا والمجتهد الفاسق إذا أداه اجتهاده المستكمل للشروط المتقدمة وجب عليه العمل في حق نفسه بهذا الاجتهاد ، ولكن لا يلزم الغير الأخذ بقوله لأنه غير عدل عنده فكيف يأخذ بقول من لا يثق بقوله ؟

---

(٦٤) ممن قال بعدم اشتراط هذا الشرط الامام الغزالى ولكنه عاد فقرر : نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد فى زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة فى هذا الزمان : المستصفى ٢ / ٣٥٣ أقول والراجح عندى اشتراطه لما بينت .

(٦٤*) المدخل للفقه الإسلامى للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٢٤٥ .

(٦٥) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل ص ١٨٣ .

هذا كله في المجتهد العام الذى يفتى في كل باب من أبواب الفقه ، أما المجتهد الخاص الذى يكون محل اجتهاده بابا معينا أو جملة من الأحكام دون غيرها فهذا يشترط فيه أن يكون جامعا لشروط الاجتهاد في هذا الباب أو في هذه الأحكام التى يجتهد فيها (٦٦) وسيأتى لهذا مزيد بيان عند الكلام على تجزؤ الاجتهاد .

---

(٦٦) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٣ .

الفصل الثانى

في اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم

وفيه مسائل

المسألة الأولى في تحرير محل النزاع

اختلف العلماء في جواز الاجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فمنهم من منع ذلك عقلا ، ومنهم من أجاز ، والمجيزون اختلفوا في وقوعه منه عليه الصلاة والسلام ، والذين قالوا بالوقوع اختلفوا في جواز الخطأ عليه .

فهل اجتهادات الرسول صلى الله عليه وسلم تعرضت لهذه الاختلافات ؟

إن المتتبع لما كتبه الأصوليون في هذا يرى أن اجتهادات الرسول صلى الله عليه وسلم منها ماهو محل اتفاق بين العلماء ومنها ما هو محل للنزاع .

فالأول وهو محل الأتفاق ما كان من الاجتهادات في أمور الحرب وشئون الحياة ، وقد نقل الاتفاق على هذا الكثير من محققى الأصوليين منهم عبد العزيز البخارى في شرحه لأصول البزدوى فيقول « وكلهم اتفقوا على أن العمل يجوز له بالرأى في الحروب وأمور الدنيا » (١) ويقول الغزالى « وأما المنزل فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف إنما الخلاف في أمور الدين » . (٢)

ويقول الشوكانى : «أجمع العلماء على أن الرسول صلى الله عليه وسلم - وكذا سائر

(١) كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٠٦ .

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٦ ويريد بالمنزل الذى نزله الرسول بالمسلمين فى غزوة بدر .

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - له أن يجتهد في أمور الحرب وسائر أمور الدنيا وقد وقع ذلك منه فعلا ... (٣) .

ويفهم من كلام الشوكاني كما يفهم من كلام غيره من الأصوليين أن وقوع الاجتهاد في أمور الحروب وشئون الحياة محل اتفاق بين العلماء ، وقد دلت النقول الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يجتهد في هذه الأمور ويرى فيها رأيا ، وبعد مناقشة أصحابه له يتضح أن السياسة تقضى بغير مايرى ، فيرجع صلوات الله وسلامه عن رأيه ويفعل ما هو الأوفق .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، منها : ما روى أن الأمر لما ضاق على المسلمين في حرب الأحزاب ، وكان في الكفار قوم من أهل مكة عونا لهم رئيسهم عيينه بن حصن الغزارى وأبوسفيان بن حرب ، بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عيينه وقال : ارجع أنت وقومك ولك ثلث ثمار المدينة ، فأبى إلا أن يعطيه نصفها فاستشار في ذلك الأنصار وفيهم سعد بن معاذ وسعد بن عبادة - رئيسا الأوس والخزرج - فقالا : هذا شئ أمرك الله به أم شئ رأيته من نفسك قال : لا بل رأى رأيته من عند نفسى، فقالا : يارسول الله إنهم لم ينالوا من ثمار المدينة إلا بشراء أو بقرى ، فإذا أعزنا الله بالإسلام لانعطيهم الدنيه فليس بيننا وبينهم إلا السيف ، وفرح بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم . . ثم قال للذين جاءوا بالصلح: اذهبوا فلا نعطيهم إلا السيف » (٤) .

ومنها: أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أراد النزول بجيوش المسلمين يوم بدر قال له الحباب بن المنذر : إن كان هذا بوحى فنعم ، وإن كان الرأى والمكيدة فانزل بالناس على الماء لتحول بينه وبين العدو ، فقال : ليس بوحى إنما هو رأى واجتهاد رأيته ، ورجع صلى الله عليه وسلم إلى قول الحباب (٥)

---

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧٨ .
(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ ٣ ص ٢١٠ .
(٥) الكوكب المنير ص ٣٩٩ .

ومما هو محل اتفاق على الجواز أيضا: اجتهاده صلى الله عليه وسلم في القضاء ، ويؤيد هذا ماروته أم سلمة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم تختصمون إليَّ فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فمن قطعت له من حق أخيه شــــيئا فإنما أقطـــع له قطعة من النار » (٦) .

وقد نقل الأسنوى الإجماع على هذا فقال : « أما الأقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع » (٧) .

ومما هو محل اتفاق على الجواز أيضا اجتهاده صلى الله عليه وسلم في مسألة تأبير النخل (٨) .

وأما الثانى وهو محل الخلاف فيكون في الأحكام الشرعية من حل وحرمة وغيرهما .

والكلام هنا في موضعين أولهما في الجواز العقلى وثانيهما في الجواز الشرعى والوقوع الفعلى .

المسألة الثانية

في اجتهاد الرسول بين المنع والجواز

جماهير الأصوليين على أنه يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم أن يجتهد وخالف في هذا قلة فقالوا بمنع ذلك عقلا ونسب المنع العقلى إلى أبى على الجبائى وابنه أبـى هاشـم المعتزليين وهذه النسبة خاطئة في رأيى لأن الإمام أبا الحسين البصرى عندما تكلم على

(٦) سبل السلام جـ ٤ ص ١٢٢ .

(٧) شرح الأسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ١٧٢ وقد نقل ابن السبكى الإجماع على هذا أيضا وأيده بما روى عن أم سلمة قال : أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان فى مواريث وأشياء قد درست فقال : « إنى إنما أقضى بينكم برأى فيما لم ينزل على فيه » الإبهاج جـ ٣ ص ١٧٠ .

(٨) يفصل السرخسى هذا فيقول : لما قدم المدينة استقبح ماكانوا يصنعونه من تلقيح النخيل فنهاهم عن ذلك فأحشفت وقال : « عهدى بثماركم بخلاف هذا فقالوا : نهيتنا عن التلقيح وإنما كانت جودة الثمر من ذلك : قال : أنتم أعلم بأمر دنياكم وأنا أعلم بأمر دينكم » أصول السرخسى جـ ٢ ص ٩٢ .

الجواز العقلى قال : « وليس يحيل العقل ذلك فى النبى صلى الله عليه وسلم » (٩) ولو كانت مخالفة الجبائيين صحيحة لنص عليها كما فعل عند الكلام على اجتهاد من يمكنه مراسلة النبى صلى الله عليه وسلم فقال : « ومنع منه آخرون منهم الشيخان أبو على وأبو هاشم (١٠) بل قد نص على مخالفتها فى التقيد به ، ونسب المنع أيضا إلى بعض الشافعية (١١) .

ولعل السبب في هذا الأضطراب أن بعض الأصوليين جمعوا في كلامهم بين الجواز العقلى والشرعى وتكلموا فى المذاهب على هذا الاساس الذى ساروا عليه .

وأيا كان المخالف في هذا فالاختلاف هنا على مذهبين :

المذهب الأول : أنه يجوز عقلا للنبى صلى الله عليه وسلم أن يجتهد فيما لانص فيه ودليلهم على ذلك : أنه لا يترتب عليه لذاته محال عقلا وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلا ، فالاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم جائز عقلا . (١٢) .

المذهب الثاني : أن الاجتهاد فيما لانص فيه من النبى صلى الله عليه وسلم غير جائز عقلا واستدل هؤلاء بأدلة كلها مردودة .

منها : أن العمل بالاجتهاد عمل بالظن والرسول صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بانتظار الوحى الصريح فلا يجوز له الاجتهاد مع إمكان الوحى لأنه عمل بالظن في مقابلة اليقين وهذا غير جائز (١٣) .

وهذا الاستدلال مردود بأنه إذا خاطبه الله وقال له حكمنا عليك ان تجتهد وأنت متعبد بهذا الاجتهاد لزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبده الله به ، وهذا يقين لا ظن معه . (١٤) .

ومنها : أنه إذا جاز له الاجتهاد فيكون اجتهاده دون النص فيفيد الظن وتجوز

---

(٩) المعتمد جـ ٢ ص ٧١٩ والإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٥ .

(١٠) المعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢ ، ص ٧٦١ .

(١١) اللمع ص ٧٦ .

(١٢) الكوكب المنير ص ٣٩٨ والإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٥ .

(١٣) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٥

(١٤) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٥ .

مخالفته كاجتهاد غيره وهذا غير جائز . فيمتنع ماأدى اليه من جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم .

وهذا مردود أيضا لأن اجتهاد غيره يحتمل الخطأ والإقرار عليه اما اجتهاده صلى الله عليه وسلم فلا يحتمل الخطأ عند قوم ويحتمله عند آخرين ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ بخلاف اجتهاد غيره فاجتهاد الرسول يفيد اليقين بالحكم كالنص فتكون مخالفته حراما وكفرا (١٥) وليس كل ما كان عن اجتهاد تجوز مخالفته ، فالاجماع المبنى على الاجتهاد تحرم مخالفته .

وبهذا يتضح لنا أن القول بمنع الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم عقلا احتمال لا يؤيده دليل ويبقى القول المعتمد في هذا هو قول الجمهور أن هذا جائز عقلا .

المسألة الثالثة

في الجواز الشرعى والوقوع الفعلى

وفيها مبحثان : المبحث الأول في الجواز الشرعى .

اختلف القائلون بجواز الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم جوازا عقليا في جواز ذلك له شرعا فهل كان النبى صلى الله عليه وسلم متعبدا بالاجتهاد فيما لانص فيه ؟

وللعلماء في إجابتهم على هذا السؤال ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد وإلى هذا ذهب أكثر الشافعية كالإمام الرازى في المحصول وأتباعه والآمدى ومن المالكية ابن الحاجب ومن الحنابلة القاضى أبو يعلى وأبو عبد الله بن بطة وابن عقيل وأبو الخطاب الكـوزانى وأكثر الحنفية كأبى يوسف والبزدوى وهو الصحيح في النقل عن الأئمة مالك والشافعى وأحمد ولكن الحنفية يشترطون انتظار الوحى في حادثة ليس فيها وحى فإن لم ينزل

---

(١٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ ٣ ص ٢٠٩ .

الوحى بعد الانتظار كان ذلك على الإذن له صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد ، ومدة الانتظار عندهم ثلاثة أيام أو مدة يخاف بعدها فوت الغرض (١٦) .

أدلة هذا المذهب :

استدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة نكتفى بأهمها :

١ - قول الله تعالى : «فاعتبروا يا أولى الأبصار» (١٧) وجه الدلالة أن الله سبحانه أمر بالاعتبار وجاء الأمر بالاعتبار عاما لأولى الأبصار لكونهم أولى بصائر ، والنبى صلى الله عليه وسلم أعظم الناس بصيرة وأصفاهم سريرة وأصوبهم اجتهادا فكان أولى بهذه الفضيلة ، والدخول تحت هذا الخطاب . (١٨) .

وناقش المانعون هذا الدليل بأن المراد بالاعتبار في الآية هو الإتعاظ بدليل السياق .

ونجيب عن هذا بأن الاعتبار رد الشئ إلى نظيره وإلحاقه به فيحكم عليه بحكمه ، ولذا يسمى الأصل المردود إليه عبرة ، وهذا المعنى شامل للإتعاظ والقياس وهو طريق من طرق الاجتهاد ، فتكون الآية دالة على الأمر بالاتعاظ بطريق العبارة وعلى الأمر بالقياس بطريق الإشارة .

٢ - قول الله تعالى : "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله" (١٩) .

وقد نقل الاستدلال بهذه الآية عن أبى يوسف ووجه دلالتها على المراد : أن هذا اللفظ بعمومه يتناول الحكم بالنص وبالاستنباط من النص إذ الحكم بكل منهما حكم بما أراه الله .

---

(١٦) راجع فى هذا : الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٥ وكشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٠٥ ومسودة آل تيمية ص ٥٠٦ وإبن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩١ وغيرها من كتب الأصول .

(١٧) ختام الآية ٢ من سورة الحشر .

(١٨) البزدوى جـ ٣ ص ٢٠٦ .

(١٩) الآية ١٠٥ من سورة النساء .

واعترض الخصم على هذا بأن المراد : بما أراك الله مما أنزله عليك لدلالة السباق عليه ، اذ لا مناسبة بين قول القائل أنفذت إليك ذلك لتحكم بغيره .

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن الحكم الذى يستنبط من المنزل حكم بالمنزل لأنه حكم بمعناه ، ولا ننسى أن اللفظ عام فتخصيصه بالنص دون ما يستنبط منه تحكم .

وقرر أبو على الفارسى الاستدلال بهذا الدليل من وجه آخر حيث قال الإراءة ههنا لا تستقيم أن تكون لإراءة العين لاستحالتها في الأحكام ، ولا لمعنى الإعلام لوجوب ذكر المفعول الثالث كذكر الثانى لأن المعنى ما أراكه الله لتتم الصلة فتبين أن المعنى : لتحكم بين الناس بما جعله لك رأيا (٢٠) .

وناقش المانعون هذا الاستدلال بأن الإرادة بمعنى الإعلام ، وما مصدرية لا تحتاج إلى ضمير ، وحذف المفعولان معا وهذا جائز . (٢١)

ونجيب عن هذا بأن جعل ما مصدرية أقل في العربية من جعلها موصولة فحمل الكلام هنا على الموصولة اولى ، ويؤيد هذا أننا لو جعلناها مصدرية كانت الباء للسببية أى بسبب إعلام الله لك وهذا يترتب عليه ترك المحكوم به وهو بعيد . (٢٢)

٣ - قول الله تعالى : « وشاورهم في الأمر »(٢٣) وجه الدلالة أن الله أمر نبيه أن يشاور أصحابه والمشاورة لا تكون إلا فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد ، لأن مايحكم فيه بطريق الوحى لا يقبل المشاورة (٢٤) ، فالرسول صلى الله عليه وسلم مأمور بمشاورة أصحابه ليتضح كل رأى ثم يجتهد الرسول صلى الله عليه وسلم ويعمل بما أداه إليه اجتهاده « فإذا عزمت فتوكل على الله » وقد ناقش الخصم هذا

---

(٢٠) البزدوى جـ ٣ ص ٢٠٧

(٢١) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٨ .

(٢٢) المرجع السابق .

(٢٣) جزء من الآية ١٥٩ من سورة آل عمران وانظر أحكام القرآن للشافعى جـ ٢ ص ١١٩ .

(٢٤) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١١٦

الاستدلال بأنه مخصوص بمسائل الحرب وهذه لا خلاف فيه فالدليل خارج عن محل النزاع .

ونقول : إن خصوص السبب لا يخصص اللفظ العام ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ولو سلم أن هذا خاص بشئون الحرب فغيرها يقاس عليها وأى فرق بين شئون الحرب وغيرها من أمور هذا الدين ؟ أليس الجهاد محض حق الله تعالى « كما يقول الإمام البزدوى ما بينه وبين غيره فرق ؟ وبهذا يتضح لنا أن الآية دالة على تعبد النبى صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد إما بنصها وإما بالقياس على مانصت عليه .

٤ - قول الله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ...» (٢٥) وجه الدلالة أن الله عطف أولى الأمر على الرسول صلى الله عليه وسلم في وجوب الرد إليهم ورتب على ذلك علم حكم الشرع بطريق الاستنباط سواء كان ذلك الاستنباط من الرسول أو من أولى الأمر ، فكما جاز شرعا الاستنباط لأولى الأمر فهو جائز للرسول صلى الله عليه وسلم (٢٦) .

ويقول الشوكانى معلقا على قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » . أى يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم ، والمعنى أنهم لو تركوا الإذاعة للأخبار حتى يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذى يذيعها أو يكون أولو الأمر منهم هم الذين يتولون ذلك ، لأنهم يعلمون ما ينبغى أن يفشى وما ينبغى أن يكتم » (٢٧) .

أقول : وتقدير النبى صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر لما ينبغى أن يفشى وما ينبغى أن يكتم مبنى على الاجتهاد وقد صرح الشوكانى بذلك حينما قال : يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم ، فالأية على هذا تفيد إثبات الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم ولأولى الأمر من العلماء والأمراء .

---

(٢٥) جزء من الآية ٨٣ من سورة النساء .

(٢٦) التفسير الكبير للرازى جـ ١٠ ص ٢٠٠ .

(٢٧) فتح القدير للشوكانى جـ ١ ص ٤٩١ .

وقد ناقش ابن حزم هذه الآيه وذهب بها مذهبا آخر حيث بين أن الضمير في « منهم » لا يرجع إلى الرسول وأولى الأمر ولكنه ضمير الرادين وهم بعينهم المستنبطون ، ويكون معنى الآية عنده : أن المستنبطين لو ردوه إلى الرسول وإلى أهل العلم الناقلين لسنن النبى صلى الله عليه وسلم لعلموا الحق فلم يردوه واتكلوا على استنباطهم فلم يعلموا الحق » (٢٨)

أقول : ونحن إذا نظرنا إلى سبب نزول الآية لأمكننا أن نقطع بأن هؤلاء المذيعين للأخبار دون رد إلى الرسول وأولى الأمر لا يمكن أن يكونوا هم المستنبطين الذين يعلمون الأمر وما ينبغى فيه .

وقد ذهب ابن حزم بالآية مذهبا آخر فبعد تسليمه بأن الضمير فى « منهم » راجع إلى الرسول وإلى أولى الأمر لا إلى الضمير في « ردوه » يقول : « وهذا ليس بمخرج للفظ الآية عن إبطال الاستنباط الذى يريدون نصره ، لأنه إن كان كما ذكروا فمعنى الآية حينئذ : أنهم لو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلم الحق الذين يستنبطونه أى يستخرجون علمه من عند الرسول وأولى الأمر » (٢٩) .

أقول : وهذا الإشكال أهون من سابقه لا يحتاج منا إلا الى سؤال ابن حزم : هل يمكن أن يسمى الناقل للخبر أو الحكم مستنبطا ؟ وما أظنه يقول بهذا .

فليس أمامنا إذاً إلا الرجوع إلى التفسير الذى يتفق مع سبب نزول هذه الآية وهو يدل دلالة واضحة على تعبد النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالاجتهاد على ماقررناه قبل ذلك .

٥ - ومن السنة ما رواه الشعبى « أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى في القضية وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به فيترك ما قضى به على حاله ويستقبل ما نزل به القرآن » وجه الدلالة أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى في القضية قبل نزول الوحى ثم ينزل الوحى بغير ما قضى ، فقضاؤه بغير الوحى إنما هو عن اجتهاد منه (٣٠) بعد انتظاره للوحى على مانرجحه فثبت بهذا أن

---

(٢٨) الإحكام لابن حزم جـ ٦ ص ٧٦٢

(٢٩) المرجع السابق .

(٣٠) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٦

النبى صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد لأنه اجتهد فعلا كما يقرره هذا الحديث وكما تقرره وقائع أخرى سنذكرها بعد ، فلا مجال لإنكار الاجتهـاد من الرسول صلى الله عليه وسلم .

وناقشه المانعون بأنه من المراسيل والمراسيل لا يحتج بها .

أقول : الأئمة الثلاثة مالك وأبو حنيفة وأحمد وجمهور العلماء يرون أن المرسل حجة ، والشافعى يرى حجيته على تفصيل في كتب الأصول فالمرسـل حجـة ، فالحديث صحيح ويثبت المدعى .

واعترض عليه أيضا بأنه وإن كان حجة غير أنه يحتمل أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى بالوحى ويجئ الوحى الثانى ناسخا للأول فليس فيه دلالة على الاجتهاد .

أقول : إن النسخ خلاف الأصل ولا يصار إليه بمجرد الاحتمال بل لابد من تحقق وقوع النسخ بإحدى الطرق المعرفة له ، وليس ما هنا واحدا منها فلا يقبل القول بالنسخ ويبقى الحديث مثبتا وقوع الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم فضلا عن جوازه .

٦ - ومن السنة أيضا ما رواه أسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة قال : سمعت أم سلمة تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما أقضى بينكم برأيى فيما لم ينزل على فيه » (٣١) .

ويعلق ابن حزم على هذا بقوله : « فهذا حديث ساقط مكذوب » (٣٢)

ويدعى الاتفاق على ضعف أسامة بن زيد .

ويرد الأستاذ أحمد شاكر ادعاء ابن حزم فيقول : كلا والله ما الحديث بمكذوب ولا أسامة في هذه الدرجة من الضعف وهو الليثى وثقه ابن معين والعجلى وغيرهما . وقال ابن حبان في الثقات يخطئ وهو مستقيم الامر صحيح الكتاب مات سنة

---

(٣١) الإحكام لابن حزم ص ٧٠٢ .

(٣٢) الإحكام لابن حزم ص ٧٠٢ .

١٥٣ وأخرج له مسلم أحاديث كثيرة ، وهذا الحديث في سنن أبى داود وقد سكت عنه هو والمنذرى فهو عندهما حسن صالح للاحتجاج ، وهو بمعنى ماروته زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة مرفوعا : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلىّ فلعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ماأسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فإنما أقطع له قطعة من النار . (٣٣)

وبعد هذا التعليق من الأستاذ أحمد شاكر لا يبقى لمعترض على هذا الحديث شبهة وهو يثبت ما أثبته الحديث قبله من وقوع الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم فضلا عن جوازه منه .

٧ - ومن السنة أيضا قول النبى صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثةالأنبياء » وهذا يدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد وإلا لما كان علماء أمته وارثين لذلك عنه وهو خلاف الخبر . (٣٤) .

وقد ناقشه المانعون بأنه يدل على أن العلماء ورثة الأنبياء فيما كان لهم ولم يكن النبى صلى الله عليه وسلم متعبدا بالاجتهاد حتى يكون ذلك موروثا عنه ، كما يحتمل أن يكون الإرث خاصا بوظيفة التبليغ إلى الناس أو حفظ قواعد الشريعة .

أقول : إن هذه الاحتمالات تتنافى مع عموم الحديث : « العلماء ورثة الأنبياء » فظاهره أنهم يرثون الأنبياء فيما كان لهم من علوم الشريعة مطلقا وعلوم الشريعة قطعية واجتهادية والعلماء ورثة الأنبياء في هذا أو ذاك والتخصيص بأحدهما تخصيص بلا مخصص .

المذهب الثانى : أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن متعبدا بالاجتهاد ودل دليل الشرع على هذا وإليه ذهب أبو حفص العكبرى من الحنابلة ومن المعتزلة أبو على الجبائى وابنه أبوهاشم والأشعرية وبعض الشافعية . (٣٥) . .

---

(٣٣) المرجع السابق وسبل السلام جـ ٤ ص ١٤٤ . (٣٤) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٧ .

(٣٥) مسودة آل تيمية ص ٥٠٧ واللمع ص ٧٦ والمعتمد جـ ٢ ص ٧٦١ ونص أبى الحسين البصرى صريح فى أن أبا على الجبائى وابنه أبا هاشم خالفا فى التعبد بالاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم وقالا إنه لم يكن متعبدا بالاجتهاد فى شئ من الشرعيات .

واستدل هؤلاء بأدلة كثيرة نكتفى بذكر أقواها :

١ - قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحى يوحى » (٣٦) .

وجه الدلالة : أن الله سبحانه أخبر أن ما ينطق به رسوله صلى الله عليه وسلم إنما هو وحى يوحى به إليه ، وما يصدر عن اجتهاد لا يقال له إنه صادر عن وحى أو هو وحى (٣٧) . فالاجتهاد منفى عنه شرعا بحكم القصر الموجود في الآية حيث قصرت الآية كل ما ينطق به الرسول صلى الله عليه وسلم على الوحى فليس شيئا مما ينطق به الرسول غير موحى به إليه .

وهذا الاستدلال قائم على أن الآية عامة في كل ما ينطق به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن الضمير في قوله تعالى : « إن هو إلا وحى يوحى » عائد على النطق المفهوم من الفعل السابق .

ولنا على هذا الاستدلال جوابان .

الأول : أننا نمنع العموم الذى يدعيه الخصم ، لأنها خصت أولا بالواقع فليس كل ما ينطق به النبى صلى الله عليه وسلم وحيا ، بل بعضه وحى وبعضه يتكلم به من عند نفسه تعبيرا عن حاجاته وخصت ثانيا بالقرائن ، فقد كان الكفار يقولون في القرآن إنه قول شاعر ، إنه قول كاهن ، فنفى الله عن القرآن أن يكون نطقا بالهوى وأثبت له بطريق القصر أنه وحى من الله وعلى هذا فالضمير إن كان للقرآن فالمعنى عليه ظاهر وإن كان لما ينطق به فالمعنى عليه : أن ما ينطق به الرسول من القرآن ليس عن هوى وإنما هو عن وحى .

ويعبر الرازى عن هذا المعنى في مقام الرد على من توهم أن النبى صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق إلا عن وحى فيقول : « لأن قوله : « إن هو الا وحى يوحى » إن كان الضمير للقرآن فظاهر ، وإن كان ضميرا عائدا إلى قوله فالمراد من قوله هو القول الذى كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر .

ويقول الزمخشرى في تفسيره لهذه الآية : « وما أتاكم به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن هواه ورأيه ، وإنما هو وحى يوحى به إليه (٣٨) » .

---

(٣٦) الآيتان ٣ ـ ٤ من سورة النجم .

(٣٧) المعتمد جـ ٢ ص ٧٦٣ .

(٣٨) التفسير الكبير جـ ٢٨ .

الثانى: (٣٩) أننا لو سلمنا أن الآية عامة في كل ما ينطق به النبى صلى الله عليه وسلم مادل هذا على امتناع الاجتهاد في حقه ، لأنه لا يجرؤ أحد على القول بأن الاجتهاد يصدر عن هوى ، ولما كان النبى صلى الله عليه وسلم مأمورا به بقوله تعالى : «فاعتبروا يا أولى الأبصار» لم يكن اجتهاده إلا وحيا ، لأنه مأذون له في الأجتهاد ابتداء ، ومنبه على الخطأ ومقر على الصواب انتهاء فاجتهاده صلى الله عليه وسلم راجع إلى الوحى ابتداء وانتهاء فلا يكون مآله إلا الحق والصواب . (٤٠) .

٢ - قوله تعالى : قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى .. (٤١) .

وجه الدلالة : أن الله سبحانه أمر رسوله بأن ينفى عن نفسه تهمة تبديل ما يلقى إليه من الأحكام من عند نفسه وإنما ينطق فيما ينطق به عن وحى ، والاجتهاد ليس وحيا فيكون تبديلا لأحكام الدين لا عن وحى وهذا منفى عنه بصريح الآية .

ولنا في الرد على هؤلاء مسالك :

أولها : أننا ننكر قولهم : إن الاجتهاد ليس وحيا ، لأنه قد تبين لنا من مناقشة دليلهم الأول أن الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم أمره إلى الوحى بدءا ونهاية .

ثانيها : قولهم إن الاجتهاد تبديل لأحكام الدين غير مسلم لأن الاجتهاد وإن وقع في دلالة القرآن فذلك تأويل لا تبديل (٤٢) .

ثالثها : أدعوهم إلى قراءة صدر هذه الآية فهى قاطعة بأنها فى شأن القرآن الكريم ولا تعرض فيها للاجتهاد فهى خارجة عن محل النزاع ، يقول الله سبحانه : « وإذا

---

(٣٩) الكشاف جـ ٤ ص ٤١٨ .

(٤٠) انظر الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٣ وتعليق فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفى عليه .

(٤١) بعض الآية ١٥ من سورة يونس .

(٤٢) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٣ .

تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ..»

وبهذا سقط استدلالهم على امتناع الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم شرعا .

٣ - قول الله تعالى : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين » (٤٣) .

وجه الدلالة : أن التقول على الله من الرسول صلى الله عليه وسلم ممنوع ، فلا يصدر منه ، إلا ما يوحى به إليه ، والاجتهاد ليس موحى به فلا يصدر من الرسول عليه الصلاة والسلام .

وجوابنا على هذا كالجواب على سابقيه ، فالآيات مسوقة لتأكيد أن القرآن الكريم نزل به الروح الأمين على النبى صلى الله عليه وسلم ، فليس بقول كاهن ، ولا بقول شاعر ، ولا بقول ساحر ، ولا علمه للنبى صلى الله عليه وسلم بشر ، وإنما هو : « تنزيل من رب العالمين » . ولو سلمنا العموم فالاجتهاد ليس تقولا على الله سبحانه وإنما هو محفوف بالوحى بدءاً وانتهاء كما بينا .

٤ - أن الرسول صلى الله عليه وسلم لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر عن جواب سؤال بل كان يجب عليه أن يجتهد ويجيب ، واللازم باطل لأنه صلى الله عليه وسلم تأخر في الجواب عن كثير من المسائل فتعين أن النبى لم يكن متعبدا بالاجتهاد شرعا . (٤٤) .

والجواب عن هذا بمنع الملازمة فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يتأخر فيما تأخر فيه - عن الاجابة عن بعض الأسئلة لأنه لم يكن متعبدا بالاجتهاد ، وإنما تأخر انتظاراً للوحى ، لأن شرط الاجتهاد عدم وجود النص ، أو تأخر استفراغا للوسع فإنه يستدعى زمانا ، ومع هذه الاحتمالات لا يبقى الدليل مؤيداً للدعوى .

---

(٤٣) الآيات ٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٦ من سورة الحاقة وانظر الاحكام لابن جزم ص ٦٩٩ .

(٤٤) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٠ ومن المسائل التى تأخر الرسول صلى الله عليه وسلم فى الجواب عنها ، أحكام الظهار واللعان والإيلاء وغيرها حتى نزل الوحى بأحكامها .

٥ - قلتم إنه لا اجتهاد مع النص والرسول صلى الله عليه وسلم متمكن من النص لترقبه نزول النص فلا يصح له الاجتهاد بل ينتظر الوحى .

والجواب : أننا جوزنا الاجتهاد شرعا للنبى صلى الله عليه وسلم إذا تأخر النص وخاف فوت الحادثة بلا حكم فإذا وجد النص فلا اجتهاد .

وإذا تأخر النص لتأخر الوحى فهو متعبد بالاجتهاد حسبما تقرره الأدلة التى أوردها أصحاب المذهب الأول .

<u>المذهب الثالث</u> : التوقف فلا نحكم بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد ، ولا كان غير متعبد ، وإلى هذا ذهب القاضى عبد الجبار بن أحمد (٤٥) وأبو الحسين البصرى (٤٦) المعتزليان والإمام الغزالى ، (٤٧) .

واستدل هؤلاء : بأنه ليس في العقل ولا في الشرع ما يدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم تعبد بذلك ولا أنه لم يتعبد به ، فلم يرد فيه دليل قاطع وما ساقه كل من المثبتين والمنكرين عليه اعتراضات لا مخلص منها ، فوجب القول بالتوقف (٤٨) .

أقول : إننا نمنع ما يقولونه من أنه ليس في الشرع مايدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم تعبد بالاجتهاد فقد أوردنا من الأدلة الشرعية على هذه الدعوى ما يوجب قبولها .

كما نمنع مساواتهم بين أدلة المثبتين والمنكرين في أن كلا منها قد ورد عليها

---

(٤٥) يتضح هذا من استدلاله على الجواز العقلى حيث قال : « العقل يجوز أن يتعبده الله بالاجتهاد وليس فى العقل ولا فى السمع مايدل على أنه تعبد بذلك ولا أنه لم يتعبد به » المعتمد جـ ٢ ص ٧٦٢ .

(٤٦) ويظهر هذا من تعليقه على مقالة القاضى عبد الجبار السابقة فإنه علق عليها بقوله : « وذلك يصح إذا فسرنا أدلة القاطعين على أنه تعبد بذلك والقاطعين على أنه لم يتعبد به « وحقق ماوعد به فأورد أدلة الفريقين وأبطلها ، المعتمد جـ ٢ ص ٧٦٢ .

(٤٧) يقول الغزالى : أما الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح ثم أورد أدلة المثبتين والمانعين وأبطلها ثم قال أما وقوعه فبعيد أ هـ وهذا يجعلنا نحكم بأن المراد بالوقوع الذى توقف فيه ماكان بمعنى التعبد شرعا بالاجتهاد والوقوع الذى استبعده هو الوقوع الفعلى وسيأتى . المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٤٨) المراجع السابقة .

اعتراضات لا مخلص منها . وعندما تراجع ما عرضناه من أدلة كل فريق ترى أن ماورد من اعتراضات على أدلة المثبتين لم يصح منها اعتراض واحد وسلمت الأدلة كلها من الاعتراضات ، ويكفى في إثبات الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم دليل واحد منها فقط فما بالك بها إذا اجتمعت .

أما أدلة المنكرين فلم يصح منها شئ لورود اعتراضات عليها لا مخلص منها حقا . وبهذا يترجح قول من يرى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد ولكنه كان ينتظر الوحى حتى يخاف فوت الحادثة بلا حكم .

ويؤيد ماذهبنا إليه ماثبت من الوقائع التى اجتهد فيها النبى صلى الله عليه وسلم .

المبحث الثاني : فى وقوع الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم .

إن الناظر في تاريخ التشريع الإسلامى ليرى الكثير من الوقائع التى اجتهد النبى صلى الله عليه وسلم فى الوصول إلى حكمها ، منها مأقره الله عليه ومنها مانبهه إلى الطريق الأمثل وبين له فيه وجه الحق والصواب ، وسأذكر بعض هذه الوقائع ، وأتناول بعضها بالشرح والمناقشة حتى يسلم لنا ماندعيه من وقوع الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم :

١ - من هذه الوقائع : ما أشار إليه قوله تعالى : «ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لَمَسَّكُمْ فيما أخذتم عذاب عظيم (٤٩).

وهاتان الآيتان نزلتا في أسارى بدر ، وحاصل قصتهم أن النبى صلى الله عليه وسلم استشار أبابكر رضى الله عنه في شأنهم ، فقال : يارسول الله هم بنو العم

(٤٩) الأيتان ٦٧ ـ ٦٨ من سورة الأنفال وانظر لباب النقول فى أسباب النزول على هامش المصحف الشريف ص ١٢٧ ، وفتح القدير جـ ٢ ص ٣٢٦ .

والعشيرة ، أرى أن تأخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم للإسلام ، فقال صلى الله عليه وسلم لعمر : ما ترى يا ابن الخطاب ؟ فقال عمر رضى الله عنه : ما أرى الذى رأى أبو بكر ، ولكنى أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكننى من فلان - نسب لعمر - فأضرب عنقه، فإن هؤلاء هم أئمة الكفر وصناديده ، فمال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ما قاله أبوبكر ثم قال : أنتم عالة فلا ينفلتن أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عنق .

وجه الدلالة : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قلب الرأى واستفرغ الوسع في الوصول إلى حكم في هؤلاء الأسرى، أيقتلهم كما يشير بذلك عمر رضى الله عنه أم يبقى عليهم ويأخذ منهم الفدية كما يرى أبوبكر رضى الله عنه، ويصل باجتهاده إلى الإبقاء عليهم وأخذ الفدية منهم وبين وجه اجتهاده في قوله: «أنتم عالة» فقد اختار الفداء لأنه حسب اجتهاده أنفع للمسلمين فهم في حاجة إلى المال، ولكن الله نبهه إلى الحكم الأمثل وهو الإثخان في الأرض والتمكين للدعوة الإسلامية فإذا مااستقرت كان الفداء والمن وهو ما ورد به القرآن بعد» (٥٠) .

فالحكم الذى أصدره النبى صلى الله عليه وسلم في شأن أسرى بدر، كان حكما بالاجتهاد لأنه لو كان بالوحى لما عوتب عليه صلى الله عليه وسلم ولكنه عوتب فهذا يدل على أن حكمه بالاجتهاد .

وهو حكم شرعى لأن جواز مفاداة الأسير بالمال وعدم جوازه من أحكام الشرع ومما هو حق لله تعالى ، وقد شاور فيه أصحابه وعمل فيه بالرأى إلى أن نزل الوحى بخلاف مارأى (٥١) وهذه واقعة لا يمكن إنكارها لأنه نزل في شأنها قرآن يتلى ومع

---

(٥٠) انظر الآية ٤ من سورة محمد .

(٥١) أصول السرخسى جـ ٢ ص ٩٣ .

هذا فقد حاول الإمام الغزالي التشكيك في الاستدلال بهذه الواقعة فقال : « لعله كان مخيرا بالنص في إطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره فنزل العقاب مع الذين عينوا لا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم .. (٥٢) .

وأسأل الغزالي : «أين هذا النص الذى ورد بالتخيير؟ وهل يتفق هذا مع قوله تعالى : «ماكان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض »؟ .

وابن حزم زعيم المنكرين للاجتهاد بالمعنى الذى قررناه في أول هذا البحث لم يستطع الاعتراض على هذه الواقعة بل سلم بها وحاول تفسيرها بما يتلاءم مع تفسيره للإجتهاد فقال : « فإن اعترض معترض بفعله صلى الله عليه وسلم فى أخذ الفداء فنزل من عتابه على ذلك ما نزل .

فالجواب : أننا لا ننكر أن يفعل عليه السلام مالم يتقدم نهى من ربه تعالى له عنه ، إلا أنه لا يترك وذاك ولا بد من أن ينبه عليه (٥٣) .

أقول : وهل يجتهد النبى صلى الله عليه وسلم أو غيره فيما فيه أمر أو نهى ؟ وماذا يسمى ابن حزم تصرف الرسول في الأسرى؟ إنه لا يمكن أن يكون إلا اجتهادا منه صلى الله عليه وسلم في شأنهم وبهذا ترى أن هذه الواقعة سالمة من كل اعتراض ، ولا مجال لإنكار اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم فيها ، بل ووقوع الخطأ في هذا الاجتهاد ، وتنبيه الله لرسوله على الحكم الأمثل « لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » والعذاب العظيم لا يكون إلا عن خطأ ولكن سبق قضاء الله أنه لا يعذب مجتهدا بذل جهده وطاقته ، ولم يحكم هواه وشهوته .

٢ - ومن الوقائع أيضا : ما أشار إليه قوله تعالى : عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين» . (٥٤) .

---

(٥٢) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٦ .

(٥٣) الإحكام لابن حزم ص ٢٠٠ .

(٥٤) الآية ٤٣ من سورة التوبة وانظر تفسير الجلالين لها ولباب النقول بهامش المصحف الشريف .

أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في التخلف عن الجهاد لمن أستأذنه في ذلك ، قبل أن يتثبت من عذره ويتبين أصادق في عذره أم كاذب ، فعاتب الله نبيه على تسرعه في الإذن لهؤلاء وكان الأولى له صلى الله عليه وسلم أن يتثبت من اعذارهم أولاً ، فالإذن بالتخلف يقتضى الإباحة وهى حكم شرعي وقد وصل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هذا الحكم باجتهاده لأنه لم يكن قد ورد فيه نهى (٥٥) .

ويبين من هذا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أجتهد وأداه اجتهاده إلى الإذن بالتخلف لمن أستأذنه في ذلك ولعله رأى أن وجود هؤلاء فى الجيش فيه أضعاف له . وقد جاء القرآن مبينا له صدق حسه (٥٦) ولكنه كان الأولى أن يثبت وفي هذا تعليم من الله لنبيه وللمسلمين ألا يتسرعوا في الحكم ، فالحكم ثابت بالاجتهاد وهو حكم شرعى .

٣ - ومن الوقائع أيضا : ما أشار إليه قوله تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى » (٥٧) .

وقد أجمع المفسرون على أن سبب نزول الآية : أن قوما من أشراف قريش كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم وقد طمع في إسلامهم ، فأقبل عبد الله بن أم مكتوم فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقطع عليه ابن أم مكتوم كلامه فأعرض عنه فنزلت الآيات (٥٨) .

وفيها يعاتب الله نبيه على تركه الأولى ، وقد كان ذلك منه صلى الله عليه وسلم

---

(٥٥) فتح القدير جـ٢ ص ٣٦٥ والإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٦ .

(٥٦) يقول الله بعد الآية موضوع الاستدلال : « لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ... » والآيات قبلها وبعدها تبين أن وجودهم عنصر هدم لاعنصر نصر .

(٥٧) الآيات أول سورة عبس .

(٥٨) فتح القدير جـ ٥ ص ٣٨٢ .

اجتهادا ولعله صلى الله عليه وسلم رأى أن أبن أم مكتوم يستطيع أن يتدارك ما يفوته إذا أعرض عنه الرسول ، أما هؤلاء الأشراف من قريش فإسلامهم فرصة يجب انتهازها والعمل لها ، فبين الله الأولى له من أن المسلم يجب أن يأخذ حقه من النصح والتوجيه في أى وقت شاء .

٤ - ومن الوقائع أيضا ما أشار إليه ما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء ، وفي رواية : عند كل صلاة » (٥٩) .

والحديث دليل على أن أمر السواك كان من الأمور المتروكة إلى اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم وقد منعه خوف المشقة عليهم من إيجاب السواك واكتفى بندبه لهم .

٥ - ومن الوقائع أيضا : ما أشار إليه قوله صلى الله عليه وسلم في مكة : « لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها . فقال العباس ، إلا الإذخر . فقال عليه السلام : إلا الإذخر . (٦٠)

ومعلوم أن الوحى لم ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الحالة فالاستثناء ثبت حكمه بالاجتهاد .

وماقاله الإمام الغزالى من أن الوحى كان قد نزل بأنه لا يستثنى إلا الإذخر عند قول العباس أو أن جبريل عليه السلام كان حاضرا فأشار إلى النبى صلى الله عليه وسلم بإجابة العباس أقول هذا كله خلاف ظاهر .

٦ - ومن الوقائع أيضا : ما أشار إليه ما روى عن عمر رضى الله عنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أتيت اليوم أمرا عظيما . فقال : وماذاك؟ فقال :

---

(٥٩) انظر سبل السلام جـ ١ ص ٤٠ .

(٦٠) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٦

هششت إلى امرأتى فقبلتها فقال : أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك . قال : لا. قال : ففيم إذن؟ أو قال ففيم تشك؟ (٦١) .

وقد اجتهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاس مقدمة الجماع على مقدمة الشرب فكما أن مقدمة الشرب وهى المضمضة لا تفسد الصوم فكذلك مقدمة الجماع وهى القبلة فالحكم بصحة الصوم مع القبلة حكم شرعى اجتهادى ، ولا مجال لإنكار هذه الحقائق فثبت الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم .

٧ - ومن الوقائع أيضا : ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال في حديث طويل: « وفي بضع أحدكم صدقة » قالو يارسول الله: أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيه وزر ، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر » .

وقد اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة الحلال في استحقاق موجبها وهو الأجر ، بضدها وهو مباشرة الحرام فى استحقاق موجبها وهو الوزر ، وهذا الحكم الذى استنبطه النبى صلى الله عليه وسلم إنما استنبطه باجتهاده ، وثبوت الأجر حكم شرعى اجتهادى ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم .(٦٢) .

٨ - ومن الوقائع أيضا : ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما » : أن أمرأة من جهينة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمى نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها؟ قال صلى الله عليه وسلم: « نعم حجى عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء » .

فقد قاس النبى صلى الله عليه وسلم دين الله على دين العباد ، فكما أن دين العباد يجب الوفاء به فكذا دين الله يجب الوفاء به بل هو أولى فالله أحق بالوفاء ووجوب القضاء وعدمه حكم شرعى وقد وصل إليه الرسول باجتهاده .

---

(٦١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ ٣ ص ٢٠٧ .

(٦٢) كشف الأسرار ج ٣ ص ٢٠٨ .

٩ - ومن الوقائع أيضا : ما أشار إليه قوله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر وقد رأى أصحابه أوقدوا النار تحت القدور فقال : « علام أوقدتم هذه النيران ؟ قالوا : لحوم الحمر الإنسية . قال : أهريقوا ما فيها واكسروا قدورها . فقام رجل من القوم فقال : نهريق مافيها يغسلها ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « أو ذاك » .

فالرسول صلى الله عليه وسلم يأخذهم بالأحوط والأشد فلما سلموا بالحكم وأشعروه بأن تكسير القدور قد يفوت عليهم مصلحة رخص لهم فى غسلها والانتفاع بها (٦٣)

وهذا أيضاً حكم شرعى وصل إليه الرسول صلى الله عليه وسلم باجتهاده .

١٠ - ومن الوقائع أيضا : ماروى أن رجلا انكر ولدا وضعته زوجته أسود ، فقال صلى الله عليه وسلم : هل لك من إبل حمر فيها أورق - أسود - قال نعم . قال صلى الله عليه وسلم فمن أين ؟ قال : لعله نزعةٌ عرق » قال صلى الله عليه وسلم : وهذا لعله نزعةٌ عرق (٦٤) وهذا حكم بثبوت نسب هذا الولد لمن أنكره وهو حكم شرعى توصل إليه الرسول صلى الله عليه وسلم بالقياس ، وكان القياس بالمحسوس الواقع الذى لا ينكر ، حتى يذهب عن هذا الرجل كل ما ألم بنفسه من شكوك .

النتيجة : يتضح لنا مما تقدم أمور :

أولها : أن النبى صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد عقلا ، وقد كان متعبدا شرعا ونحن مع الحنفية الذين يشترطون لاجتهاده صلى الله عليه وسلم انتظار الوحى إلى الوقت الذى يطلب على ظنه صلى الله عليه وسلم أنه لو انتظر اكثر منه فاتت الحادثة بلا حكم ، وقد اجتهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا ، يدل عليه ما قدمنا من وقائع . ونحن إذا نظرنا إلى الحكمة في اختيار الرسول بشرا أمكننا أن نستشف الحكمة في اجتهاده صلى الله عليه وسلم : فإنه رسول صاحب شريعة فيها قوام صلاح البشر في دنياهم وآخرتهم والرسول البشر تتمثل فيه هذه الشريعة تعيش حياة الناس

(٦٣) تاريخ التشريع للشيخ محمد السايس ص ٣٢

(٦٤) تاريخ التشريع للسايس ص ٣٢ .

بكل ما فيها من نبضات قلوب وأعمال جوارح وعلاقات متنوعه وكل ما يتناول بناء الفرد الصالح في أسرة قوية سعيدة في مجتمع عزيز متكافل متضامن ، فالشريعة تعيش مع الناس في شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تنزل عليه الايات من القرآن فيحولها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سلوك وعمل ، ويكون القدوة بأمته ، وهذه الشريعة جاءت خاتمة للشرائع ، لذا جاءت بعد ان استعد العقل البشرى لتحمل اكمل رسالة واعظم شريعة ، بعد تهذيب الله له على يد رسله السابقين ، هذه الشريعة العامة الخالدة الخاتمة لشرائع الله الى عباده جاءت في اكثر نصوصها في ثوب قواعد عامه واحكام كلية حتى تحتوى أعمال الناس فى كل زمان ومكان ، ويجد فيها كل مسلم الحل الافضل لمشاكله وما يعترضه في حياته من احداث ، فكان لابد من البحث في أفعال المكلفين ومحاولة معرفة أحكامها في اطار هذا الدين الحنيف بإدخالها تحت نصوصها القطعية فإن لم ينص عليها نصا قاطعا . كان لابد من ادخالها تحت القواعد العامة والاحكام الكلية أو قياسها على ما فيه نص في شريعة الإسلام ، وهذا طريق صعب المسالك لابد فيه من التعليم والارشاد ، وهنا يأتى أمر الله لنبيه وللمؤمنين بالاجتهاد « فاعتبروا ياأولى الأبصار » فيسلك الرسول صلى الله عليه وسلم طريق الاجتهاد عندما ينقطع طمعه في العثور على النص ، ولو لم يرد الله له الاجتهاد لبادر بالوحى في كل حادثة تعرض له ولسارع بجوابه في كل سؤال يوجه اليه ، ولكن الوحى يتأخر والحادثة ملحة تطلب الحل ، ولا يجد الرسول امامه الا أن يطرق باب الاجتهاد في إطار ما نزل عليه من النصوص وما فهمه صلى الله عليه وسلم من مقاصد هذه الشريعة ويفسح الله له باب الإجتهاد مع مراقبة ما يصدر منه ، ويجتهد الرسول صلى الله عليه وسلم ويصيب حكم الله في كثير من الوقائع التى أجتهد فيها ، وقليلا ما كان يغلب على ظنه حكم يكون غيره أولى منه ، ومع هذا لا يغلق الله امامه باب الاجتهاد بإنزال النص ، بل يتركه يمارس الإجتهاد ويقلب الآراء ، بل ويصدر الحكم ، فيأتى بعد هذا وحى الله إليه منبها له إلى الحكم الأفضل فلا يقر على الخطأ ولكن الله يبين له وجه الحق والصواب في مثل هذه الاجتهادات .

سبحان الله ، رسول مؤيد من الله ، يخطىء في اجتهاده ، ويتركه الله وهو العالم بما كان وما يكون حتى يصدر هذا الحكم ، إن لهذا لحكما بالغة لا يدركها عقلنا القاصر ،

والذى يظهر لنا أن الله يقف من رسوله هذا الموقف ليكون في هذا اعتبار لخلقه ، فيتعلم منه أصحابه كيف يجتهدون وكيف ينظرون في مصالح الخلق ، وكيف يطبقون هذه الشريعة على أفعال البشر ، لا يمنعهم من ذلك مانع ، ولا يعوقهم معوق . حتى ولو أخطأوا في اجتهادهم فيكفيهم أنهم بذلوا أقصى ما يستطيعون من جهد في البحث والنظر وهم بعد هذه إن أصابوا في اجتهادهم فلهم أجران وإن اخطأوا بعد بذل الجهد في معرفة وجه الحق والصواب فلهم أجر واحد .

ولم يقف الله بعباده عند حد اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم بل سلك بهم طريق التربية العملية على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيطلب منهم الرسول أن يجتهدوا ويحكم بعضهم في مواقف يكون فيها الرسول حاضرا ويرسل البعض إلى الإمارات بعد أن يسألوا عن خطته فى الحكم والعمل بشريعة الله ، كل هذا كان بفضل الله أحد الأسباب فى إرساء قواعد هذه الشريعة ، وتعليم المجتهدين النظر وإصدار الحكم ، فنظام الأجتهاد علمه الله لرسوله تحت مراقبة ومع التوجيه والتسديد ، وعلمه الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه يجتهدون في حضوره وفي غيبته ويرجعون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيبين الحق والصواب لهم فيما فعلوا باجتهادهم ، وعن هؤلاء الصحابة الأجلاء أخذ المجتهدون من هذه الأمة وتعلموا وعلموا حتى كان عندنا هذه الثروة الفقهيه الضخمة التى نعتز بها وتعتز بها البشريه كلها ، وهؤلاء الأعلام هم المنارات التى نهتدى بها ويهتدى بها كل ناظر في هذه الشريعة الغراء .

وهذا ما سنعرضه في الفصول القادمة من هذا البحث .

المسألة الرابعة

في كيفية اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم

اجتهاد المجتهدين يكون في أمور اربعة :

١ - تعيين المراد من النص الظنى لأنه صالح لأكثر من معنى .

٢ - ترجيح دليل على دليل عند التعارض .

٣ ـ إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه لوجود معنى مشترك بينهما وهو القياس .

٤ ـ تطبيق القواعد الكلية على ما يندرج تحتها من جزئيات

موقف النبى صلى الله عليه وسلم منها :

١ - أما الأول وهو تعيين المراد من النص الظنى بالأجتهاد ، فهذا ليس محلا لاجتهاده عليه الصلاة والسلام ، لأن المراد من النصوص واضح له تمام الوضوح ، لا تحتاج بالنسبة له إلى الاجتهاد لأنه وهو من أنزلت عليه هذه النصوص - لا يخفى عليه شئ منها مما طلب الله العمل به - فمنها ما نزل واضحا من أول الأمر ومنها بينه الله له قبل وقت العمل به . (٦٥) .

٢ - أما الثانى وهو ترجيح دليل على دليل عند التعارض فهدا لا يصلح أن يكون محلا لاجتهاده صلى الله عليه وسلم ، لأن التعارض لا يتحقق بالنسبة له (٦٦) فالتعارض لا يكون بين القطعيات ، وما بينها مما يظن أنه تعارض فهو تعارض ظاهرى فقط والرسول صلى الله عليه وسلم يعلم معنى هذه النصوص على حقيقتها كقوله تعالى : « وقفوهم إنهم مسئولون » مع قوله تعالى : « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » فالجمع بينهما وبين غيرهما مما يماثلهما لا يمكن أن يخفى على الرسول صلى الله عليه وسلم أو يدفع التعارض بالنسخ وهو أعلم به . وإنما يكون التعارض بين الظنيات فى متنها والمراد من النص الظنى لا يخفى عليه صلى الله عليه وسلم كما قدمنا ، وقد يكون التعارض بين الظنيات فى سندها وهذا فى أخبار الآحاد ولا يتحقق منها شئ بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم فهو الناطق بها العالم بمعانيها ومراميها .

فثبت بهذا أن التعارض لا يتحقق بالنسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فترجيح دليل على دليل عند التعارض لا يكون محلا لاجتهاده صلوات الله وسلامه عليه .

٣ - أما الثالث وهو الحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه لوجود معنى مشترك بينهما

(٦٥) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٦ وروضة الناظر فى تأخير البيان ص ٩٦ .

(٦٦) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٦ .

فذلك هو القياس ، والنبى صلى الله عليه وسلم متعبد بالقياس كأمته . (٦٧) لعموم الأمر بالقياس :« فاعتبروا ياأولى الأبصار » فهذا هو المحل الأول من محال اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، وقد سبق من الأمثلة مايحقق هذا المعنى .

٤ ـ أما الرابع وهو إدخال الجزئيات تحت قواعدها الكلية والفروع تحت أصولها العامة ، فهذا هو المحل الثانى من محال اجتهاده صلى الله عليه وسلم (٦٨) وقد طبق النبى صلى الله عليه وسلم ماعلم بالوحى على الجزئيات ، فكان يأخذ القاعدة العامة التى نص القرآن عليها ويطبقها على مايجد من حوادث . ويتضح ذلك جليا عندما نتتبع سبب نزول آيات اللعان فقد صح أنه لما نزل قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده (٦٩) قال سعد بن عبادة : أهكذا أنزلت يارسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : يامعشر الأنصار ألا تسمعون مايقول سيدكم ، فقالوا يارسول الله ، لاتلمه فإنه رجل غيور ماتزوج امرأة قط . قال سعد : والله يارسول الله إنى لأعلم أنها لحق وأنها من الله ، ولكن قد تعجبت أنى لو وجدت متاعا ، امرأة سيئة الخلق قد فخذها رجل لم يكن لى أن أهيجه أو أحركه حتى آتى بأربعة شهداء والله إنى لا آتى بهم حتى يقضى حاجته .

فما لبثوا إلا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية ـ وهو من الثلاثة الذين تاب الله عليهم ـ فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى جئت الى عفاء فوجدت عندها رجلا ، رأيت بعينى وسمعت بأذنى ، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ماجاء به ، وصح أنه قال له : البينة أوحد فى ظهرك ـ وكررها عليه فقال هلال : والذى بعثك بالحق إنى لصادق ولينزلن الله مايبرئ ظهرى من الحد ، فنزلت آيات اللعان : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين » (٧٠) فلا عن الرسول بينهما ثم فرق بينهما . (٧١)

---

(٦٧) مسودة آل تيمية ص ٥١٠ .

(٦٩) الآيتان ٤ ـ ٥ من سورة النور .

(٦٨) المنخول للغزالى ص ٤٦٨ .

(٧٠) الآيات ٦ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩ من سورة النور

(٧١) لباب النقول على هامش المصحف الشريف وتفسير فتح القدير جـ ٤ ص ١٠ وسبل السلام جـ ٤ ص ١٥ والفقه الإسلامى للأستاذ محمد أنيس عباده ص ١٩٢ .

فكان الرسول صلى الله عليه وسلم أمام قاعدة عامة جاء بها النص وهى وجوب إقامة حد القذف على كل من رمى محصنة ، ورمى الزوج لزوجته بالزنا جزئية تندرج تحت هذه القاعدة العامة فحكم الرسول باجتهاده مطبقا هذه القاعدة العامة ، رغم ماأثير حولها من استفسارات نطق بها سعد بن عبادة ، ويجئ القرآن الكريم مراعيا المصالح ، مجيبا عن التساؤلات ، مبينا للرسول صلى الله عليه وسلم أن هذه الجزئية تختص بحكم تزيد فيه على مادلت عليه القاعدة العامة فيتبع الرسول الوحى ، وماخالفه أبـدا فى اجتهاداته ، ويلاعن بينهما ويحكم بالفرقة بينهما .

والخلاصة : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجتهد إذا انتظر النص وخاف فوات الحادثة ، وأن اجتهاده محفوف بالوحى من كل جوانبه ، وقد أصاب النبى صلى الله عليه وسلم فى كل اجتهاداته إلا القليل منها وقد بين له ربه وجه الحق فيها ، وكان هذا معه صلى الله عليه وسلم تعليما لأمته كيفية استنباط الأحكام ، ويقوى عزم المجتهدين من هذه الأمة على ولوج باب الاجتهاد ، ولا يتقاعس أحد خوفا من الخطأ فى الاجتهاد . فالخطأ فى الاجتهاد معفو عنه بعد أن يبذل المجتهد غاية وسعه ، وهو مثاب على مابذل من جهد فى استنباط الحكم الشرعى

ومع أن سلطة التشريع كانت للرسول وحده ، ومع هذا كان يمرن أصحابـه على الاجتهاد - كما سترى بعد ذلك - فإن أصابوا أقرهم ، وأصبح إقراره لهم تشريعا وإن أخطأوا بين لهم وجه الحق والصواب ، والاجتهاد فى هذا العصر لم يكن مصدرا تشريعيا وإنما المرجع هو الوحى . هذه هى المدرسة المحمدية التى ارتشف من معينها علماء هذه الأمة من لدن أصحابه صلى الله عليه وسلم حتى يومنا هذا وإلى أن تقوم الساعة ، وقد حفظوا للشريعة ثوبها الفضفاض الذى يشمل مايجد من حوادث فى كل مصر وعصر .

الفصل الثالث

في اجتهاد الصحابة

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى في اجتهاد الصحابة في عصره صلى الله عليه وسلم

أبادر فأقول : إن الصحابة رضوان الله عليهم قد اجتهدوا فيما وقع لهم من وقائع هم بعيدون عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وكذلك وقع منهم الاجتهاد أمامه عليه الصلاة والسلام بعد إذنه لهم فيه ، وحتى لا يوجد شك أو تردد في هذه الحقيقة أوجزما ذكره الأصوليون من مذاهب وأدلة ومناقشات ، ونتفرغ بعدها لذكر وقائع لاجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم في حياته الشريفة .

وقد اختلف الأصوليون هنا في موضعين : في الجواز العقلى وفى الوقوع الشرعي .

الموضع الأول - اختلافهم في الجواز العقلى

اختلف الأصوليون في هذا على مذاهب :

١ - المذهب الأول :

الجواز مطلقا غيبة وحضورا وهو مذهب الأكثر، منهم جمهور الشافعية كالغزالى وهو اختيار الإمام الرازى وشيخ الإسلام ابن تيمية وجده والبيضاوى والقاضى عبد الجبار بن أحمد .

٢ - المذهب الثاني :

منع اجتهاد الصحابة في حياته الشريفة مطلقا وهو مذهب قلة من العلماء وقد حكى عن ابى على الجبائى وابنه أبى هاشم (١)

٣ - المذهب الثالث :

الجواز بشرط الغيبة للقضاء لا لغيره ، فمن عينه النبى صلى الله عليه وسلم واليا أو قاضيا في مكان بعيد عن النبى عليه الصلاة والسلام جاز له الاجتهاد ، أما غيره فلا ونقله الآمدى عن قوم .

٤ - المذهب الرابع :

الجواز للغائب مطلقا دون الحاضر - نقله ابن السبكى عن قوم (٢)

٥ - المذهب الخامس :

الجواز للحاضر بعد سؤال النبى أو إذنه صلى الله عليه وسلم وللغائب إذا خاف فوت الحادثة حكم وضاق الوقت عن استفتاء النبى صلى الله عليه وسلم .وهذا هو اختيار أبو الخطاب الكلوزانى من الحنابلة (٣) وابى الحسين البصرى من المعتزلة (٤) .

٦ - المذهب السادس :

الجواز بشرط الإذن الخاص وبعضهم توسع في الإذن بحيث يشمل الصريح والضمنى (٥) ..

---

(١) نقل أبو الحسين البصرى عن أبى على الجبائى أنه قال فى كتاب الاجتهاد لا أدرى هل يجوز لمن غاب عن النبى صلى الله عليه وسلم أن يجتهد أولا « أ هـ وهذا كما نرى يدل على أن الجبائى لم يقطع برأى فى الغائبين . المعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢ .

(٢) الإبهاج جـ ٣ ص ١٧٣ .

(٣) المسودة فى أصول الحنابلة ص ٥١١ .

(٤) المعتمد لأبى الحسن البصرى جـ ٢ ص ٧٢٢ .

(٥) الإسنوى جـ ٣ ص ١٧٤ .

أدلة هذه المذاهب

أولا : استدل المجيزون للاجتهاد مطلقا بأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال وكل ماكان كذلك فهو جائز عقلا، وبيان ذلك أنه لا يمتنع عقلا أن تكون المصلحة في أن يعمل الصحابى باجتهاده إذا لم يسأل النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يمتنع إذا سأله أن يكون مصلحته أن ينص له على الحكم ولا يمتنع أن تكون مصلحته أن يكله الله إلى اجتهاده ، فكل هذا جائز ، فالاجتهاد من الصحابى جائز عقلا غاب عن النبى أو حضر (٦) .

ثانيا : استدل من منع اجتهاد الصحابة في حياته مطلقا غابوا عن النبى صلى الله عليه وسلم أو حضروا بأن الصحابة قادرون على الوصول إلى اليقين لوجود النبى صلى الله عليه وسلم بينهم ، فهم متمكنون من النص وهو يفيد اليقين ، فلا يجوز لهم الاجتهاد لأنه يفيد الظن، ومن قدر على اليقين لا يتركه إلى الظن مختارًا فإن هذا مما يأباه العقل (٧) .

ثالثا : من قال بالجواز للغائب بشرط كونه قاضيا أو واليا، استدل بحديث معاذ بن جبل لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال أقضى بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ولا فى سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله (٨) .

---

(٦) المعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢ نقلا عن القاضى عبد الجبار .

(٧) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٦ .

(٨) الإبهاج جـ ٣ ص ٩ .

وكأني بهؤلاء يقفون عند خصوص سبب هذا الحديث لعلة وهى أن الغائب للقضاء تعرض له وقائع تستدعى الحكم فيها فورا وهذا يستدعى جواز الاجتهاد له . أما غيره فلا توجد فيه هذه العلة فلا يجوز له الاجتهاد ولابد له من مراجعة النبى صلى الله عليه وسلم .

رابعا : استدل من قال بجواز الاجتهاد للغائب مطلقا دون الحاضر : بأن الغائب غير متمكن من اليقين لعدم قدرته على معرفة النص بمراجعة النبى صلى الله عليه وسلم وقياسا على الغائب للقضاء لأن الكل يعرض له وقائع لابد من معرفة حكمها دون تأخير أما الحاضر فهو متمكن من اليقين وهو النص فلا يصير إلى الاجتهاد المؤدى إلى الظن .

خامسا : من يرى جواز الاجتهاد للحاضر بعد الإذن أو السؤال ، وللغائب بشرط أن يضيق زمان الحادثة عن استفتاء الرسول صلى الله عليه استدل بما يأتى :

١ - في حق الحاضر لا يجوز له عقلا أن يجتهد قبل سؤال النبى صلى الله عليه وسلم كما أنه لا يجوز للسالك في صحراء مخوفة أن يعمل برأيه ولا يسأل من هو أخبر منه بها فيسير معه أو يوضح له مسالكها . وعند سؤال المجتهد للنبى صلى الله عليه وسلم يجوز أن يخبره بالنص إن وجد أو يكله الى اجتهاده ولا مانع أن تكون المصلحة في أن يكله الله إلى اجتهاده .

٢ - وفي حق الغائب : أنه إذا أخر الحكم حتى سأل النبى صلى الله عليه وسلم والغرض أنه يعيد منه لأوقع ذلك الناس في حرج وبطل الحكم وضاع الناس وفي هذا من الفساد مافيه فيجب عليه الاجتهاد حينئذ أما إذا أمكنه سؤال النبى أو استفتاؤه فلابد له من ذلك ، فيفعل المجتهد الممكن له في كل حالة (٩) .

---

(٩) مسودة آل تيمية ص ٥١١ والمعتمد لابى الحسين البصرى جـ ٢ ص ٧٢٢ .

سادسا : استدل القائلون بالجواز مطلقا بشرط وجود الإذن الخاص من النبى صلى الله عليه وسلم بأن الاجتهاد بدون إذن منه صلى الله عليه وسلم افتيات على مقام النبوة وهذا غير جائز.

المناقشة والترجيح :

بالنظر فيما قدمنا من أدلة ترى أن المانعين يعتمدون في منعهم - سواء كان هذا المنع كليا أو في بعض الصور - على أن الصحابى قادر على اليقين وهو النص فلا يجوز له الاجتهاد المفضى إلى العمل بالظن - ونقول لهؤلاء أننا لا نجيز الاجتهاد لأحد وهو قادر على النص والصحابى عندما أجزنا له الاجتهاد لم يكن قادرا على النص وإنما كان النص محتملا واحتمال النص غير وجوده ، فوجود النص يمنع الاجتهاد واحتماله لا يمنع الاجتهاد في حق الصحابى كما أنه لم يمنعه في حق النبى صلى الله عليه وسلم . ومن يفرق منهم بين الغائب للقضاء والغائب لغيره ، فهذه تفرقة لا أصل لها ، فإن الكل تعرض له حوادث تستدعى الحكم الفورى ولو أخر حتى يستفسر من النبى صلى الله عليه وسلم لضاع الحكم وتعطلت المصلحة .

وأما من يرى أنه أفتيات على مقام النبوة فهذا لا ينتج المنع منه عقلا لأنه لا يمتنع أن تكن المصلحة في أن يكل الشارع الصحابى إلى اجتهاده كما لا يمتنع أن يبين له النص عند سؤاله رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا يمتنع أن يأذن له الرسول بالاجتهاد فالكل جائز كما - ترى .

ولهذا فنحن نرجح القول بالجواز العقلى مطلقا لأنه لا يترتب عليه محال كما بينا .

الموضع الثانى : اختلافهم في الوقوع الشرعي

أما وقوع الاجتهاد من الصحابة في عصره صلى الله عليه وسلم فاختلف العلماء فيه على مذاهب أوجز القول فيها لأصل إلى بيان الرأى المختار :

١ - المذهب الأول : يرى الاجتهاد من الصحابى قد وقع في حضور النبى صلى الله

عليه وسلم وغيبته ظناً لا قطعا ، وإلى هذا ذهب الآمدى وابن الحاجب (١٠) واستدل هؤلاء بأدلة منها :

أ - لما قتل أبو قتاده الأنصارى مشركا . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قتل قتيلا فله سلبه » فقام أبو قتادة وقال : قتلت قتيلا ، فقال رجل صدق وسلبه عندى ، فأرضه يارسول الله قال أبو بكر : لا ها الله ذا لا يعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فيعطيك سلبه . » .

والظاهر أن أبابكر قال ما قال عن رأى واجتهاد ، والحديث مع هذا آحادى فهو يفيد الظن ولا يفيد القطع . فهذا يفيد وقوع الاجتهاد في حضرة النبى بغير إذنه ظنا لا قطعاً .

ب - حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ في بنى قريظة ، فحكم رضوان الله عليه بقتلهم وسبى نسائهم وذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم : لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة .

وهذا يفيد وقوع الاجتهاد من الصحابى في حضرة النبى صلى الله عليه وسلم بعد إذنه .

ومثله ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عمرو بن العاص وعقبة بن عامر الجهنى أن يحكما بين خصمين ، وقال : إن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة .»

جـ - قصة معاذ بن جبل لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وقد تقدمت - وهى تفيد وقوع الاجتهاد من - الغائب عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١٠) شرح الإسنوى جـ ٣ والإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٥ وقد نسب الإسنوى هذا إلى الغزالى أيضا ولكن الإمام الغزالى يصرح فى المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٥ بقوله : فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه فى غيبته بدليل قصة معاذ فأما فى حضرته فلم يقم فيه دليل .

وكلها أخبار آحاد تفيد الظن ولا تفيد القطع (١١) .

٢ - المذهب الثانى : لا يقع الاجتهاد من الصحابى في حياة الرسول مطلقا وهو ماذهب أبو على الجبائى وابنه أبو هاشم على المشهور وإن كان الآمدى قد نقل عنهما التوقف . والحق أن أبا على توقف في الغائب وقطع هووابنه بالمنع في حق الحاضر إذا أمكنه سؤال النبى صلى الله عليه وسلم وفى الغائب إذا أمكنه مراسلة الرسول عليه الصلاة والسلام (١٢) .

واستدل هؤلاء المانعون بما يأتى :

أ - أن الصحابى في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم قادر على معرفة الحكم بالنص على وجه يأمن معه الخطأ ، ومن هذا شأنه لا يصير إلى الاجتهاد الذى لا يأمن معه الخطأ فلا يصح أن يقع هذا الاجتهاد مطلقا .

ب - أن الحكم بالاجتهاد في حياته الشريفة افتيات على مقام النبوة فلا يقع .

جـ - أنه قد ثبت أن الصحابة كانوا يرجعون عند وقوع الحوادث إلى النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان الاجتهاد جائزا لهم لا جتهدوا ولم يرجعوا اليه .

فدل هذا كله على أن اجتهاد الصحابى في حياة النبى صلى الله عليه وسلم لم يقع مطلقا (١٣) .

٣ - المذهب الثالث : أن اجتهاد الصحابى في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقع في حالة غيبته عن الرسول صلى الله عليه وسلمدون حال حضوره فلم يقع اجتهاد من صحابى في الحضرة الشريفة ونسبه صاحب مسلم الثبوت إلى الأكثر (١٤) .

---

(١١) انظر فى تحقيق هذا المذهب وأدلته الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٦ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٩٣ .

(١٢) راجع مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٧٥ والإحكام للآمدى ج ٤ ص ١٧٦ والمعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢ .

(١٣) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٧ .

(١٤) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٧٥ .

واستدل هؤلاء بقصة معاذ بن جبل لما بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن - وقد تقدمت - وكأنهم اعتمدوا على أدلة المانعين واستثنوا من المنع المطلق اجتهاد الغائب فأجازوه لورود دليل يوجب استثناءه وهو قصة معاذ .

٤ - المذهب الرابع :الوقف إلا فيمن غاب فقد وقع فيه هذا الاجتهاد . وعليه القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلى كما ذكره العلامة محب الله بن عبد الشكور فقد نسب هذا المذهب إلى القاضي عبد الجبار وكثير . والحق أن القاضى عبد الجبار ينضم إلى أبى الحسين البصرى في القول بوقوعه للغائب إذا لم يمكنه مراسلة النبى صلى الله عليه وسلم ، أما إذا أمكنه مراسلة النبى صلى الله عليه وسلم فالقول فيه كالقول في الحاضر إذا أمكنه سؤال النبى صلى الله عليه وسلم فلا يجوز له الاجتهاد (١٥) .

واستدل من قال بالوقف إلا فيمن غاب (١٦) بأن من غاب صح فيه حديث معاذ وهو وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقته الأمة بالقبول وهو يفيد وقوع الاجتهاد من الغائب أما الحاضر فيجب التوقف في حقه للتعارض الظاهر بين أدلة المثبتين وأدلة المانعين .

٥ - المذهب الخامس : التوقف مطلقا في حق من حضر وفي حق من غاب وكأنهم يرون أن الأدلة كلها متعارضة فيجب التوقف .

٦ - المذهب السادس : التسوية بين الصحابة وغيرهم في عصره وبعد انتقاله صلى الله عليه وسلم للرفيق الأعلى فيجوز للجميع الاجتهاد فيما لم يؤمروا به ولا نهوا عنه ، وهذا هو ماذهب إليه ابن حزم حسب فهمه للاجتهاد على ما بينا فيما مضى .

---

(١٥) المعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢ .

(١٦) الذى يظهر لى أن صاحب هذا القول هو الإمام الغزالى حسب نقلنا عنه وفيه يقول : « فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ أما في حضرته فلم يقم فيه دليل راجع المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٥ .

ويقول جوابا لمن سأله : أيجوز الاجتهاد بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فالجواب : أنه - فيما لم يؤمروا به ولا نهوا عنه ولكنه مباح لهم - جائز كاجتهادهم فيما يجعلونه علما للدعاء إلى الصلاة ، ويأتى بدليل آخر فيقول : وقد اجتهد قوم بحضرته صلى الله عليه وسلم فيمن هم السبعون ألفا الذين يدخلون الجنة وجوههم كالقمر ليلة البدر ، فأخطأوا فيه حتى بين لهم النبى من هم ولم يعنفهم في اجتهادهم .

ويسوى بين الصحابة وغيرهم فيقول : وكل ما جاز لهم رضوان الله عليهم أن يجتهدوا فيه فهو جائز لنا ولكل مسلم إلى يوم القيامة وما حرم علينا من ذلك وغيره فقد كان حراما عليهم ولا فرق .

ثم يذكر فتوى أبى السنابل باجتهاده في المتوفي عنها زوجها وهى حامل فأخذ بآية الأربعة أشهر وعشرا فأخطأ وهو مجتهد فله أجر واحد لأنه لم يصب حكم الله تعالى (١٧) .

٧ - المذهب السابع : المنع مطلقا إلا لضرورة مانعة من السؤال كالغائب البعيد أو للإذن من الرسول صلى الله عليه وسلم بالحكم وقد ذهب إلى هذا صاحب مسلم الثبوت .

فالأصل عنده المنع ويستثنى من ذلك حالان : أولهما : الغائب البعيد فيجوز له الاجتهاد مطلقا وقد وقع بدليل قصة معاذ وقد سبقت .

ثانيهما : الحاضر بعد إذن الرسول صلى الله عليه وسلم له بالاجتهاد - ودليلها قصة سعد بن معاذ حينما حكمه الرسول صلى الله عليه وسلم في بنى قريظه فحكم بقتل مقاتليهم وسبى نسائهم وذراريهم - وقد تقدمت أيضا - وصوب الرسول صلى الله عليه وسلم سعيدا في الحكم وقال له : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة .

---

(١٧) المحلى لابن حزم جـ ٥ ص ٦٩٨ .

أما غيرهما فيمنع من الاجتهاد لأنه يكون تاركا لليقين إلى محتمل الخطأ وهذا مما يأباه العقل (١٨) .

المناقشة والترجيح :

بالنظر في هذا المذاهب وأدلتها نتبين أن المذهب الأخير منها وهو الذى ذهب إليه صاحب مسلم الثبوت هو الأولى بالقبول والاعتبار ، لسلامة أدلته من أى اعتراض لأنه استدل بوقائع ثابتة تدل له على ما ذهب إليه ، فبعضها يدل على وقوع الاجتهاد من الصحابى في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام وهو غائب عنه ، وبعضها تدل على وقوع الاجتهاد من الصحابى في حضرة الرسول وبعد إذنه .

أما الحاضر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الذى لم يؤذن له في الاجتهاد فلا يجوز له ذلك لأنه حقيقة يكون تاركا لليقين لتمكنه من سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم وترك اليقين إلى محتمل الخطأ وهو الاجتهاد مما يأباه العقل .

وهذا هو المذهب المختار لنا ، وأنت إذا نظرت إلى أدلة المذاهب الأخرى لوجدت أنها تؤيد ما ذهبنا إليه ، ولم يقف أمامنا فيها إلا ما سنناقشه ونزيل شبهة معارضته لنا وذلك فيما يأتى :

١ - الشبهة الأولى : الاستدلال على وقوع الاجتهاد بحضرته صلى الله عليه وسلم من غير إذن بقول ابى بكر رضى الله عنه : «لاها الله ذا لا يعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فيعطيك سلبه »
نقول : إن هذا القول من أبى بكر رضى الله عنه لم يكن عن اجتهاد منه ، وإنما الواقع أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرر قاعدة شرعية وهى قوله صلى الله عليه وسلم : «من قتل قتيلا فله سلبه » .

---

(١٨) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٧٥ .

وقام أبو قتاده يخبر عن قتله لمشرك ، ويطلب سلبه ، ويصدقه أحد الصحابة على القتل ولكنه يريد أن يستأثر بالسلب لنفسه ، فيقسم أبوبكر بأن هذا لا يكون ، يجاهد المجاهد ويدافع عن الله ورسوله ثم يأتى غيره يأخذ السلب لنفسه ، ناسيا القاعدة التى قررها الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن قول أبى بكر اجتهادا وإنما كان موافقة منه لقول الذى لا ينطق عن الهوى ، وتأكيدا لهذه القاعدة التى قعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقريرا لها في قلوب المسلمين . فهذه القصة ليس فيها شئ من الاجتهاد .

٢ - الشبهة الثانية : قول المانعين للاجتهاد مطلقا : إن الصحابى قادر على اليقين وهو النص فلا يتركه مختارا إلى الاجتهاد الذى يحتمل الخطأ .

أقول هذا القول منهم لا يؤدى إلا إلى ما ذهبنا إليه من منع الاجتهاد بالنسبة للحاضر بدون إذن لأنه هو القادر على النص فلا يتركه إلى الاجتهاد .

أما الحاضر إذا أذن له الرسول صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فلا يكون لليقين وهو النص ، بل يكون عاملا بالنص وهو إذن الرسول صلى الله عليه وسلم وأمره له بالاجتهاد كما حصل مع سعد بن معاذ أما الغائب فهو غير قادر على اليقين لأنه لن يتمكن من مراسلة النبى صلى الله عليه وسلم قبل فوت الحادثة وللضرورات أثرها في الأحكام الشرعية .

٣ - الشبهة الثالثة : قولهم : قد ثبت أن الصحابة كانوا يرجعون إليه صلى الله عليه وسلم في الوقائع وهو دليل على منع الاجتهاد .

أقول : إن هذا القول لا دلالة فيه على منع الاجتهاد ، لأن رجوعهم قد يكون فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ، وقد يكون للاطمئنان على أن اجتهادهم يسير في الطريق السليم الذى تعلمونه من النبى صلى الله عليه وسلم ، فإذا - اجتهد الغائب منهم ثم رجع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عرض ما حصل له واجتهاده فيه ، فيقره الرسول صلى الله عليه وسلم أو يبين له وجه الحق والصواب ، وهذا مما يؤيد الاجتهاد ولا يمنعه .

٤ - الشبهة الرابعة : قولهم إن الاجتهاد افتيات على مقام النبوة ، نسلم لهم هذا في حق الحاضر إذا لم يؤذن له ، أما الحاضر إذا اجتهد بعد الإذن ، فلا يكون مفتاتا لأنه لا افتيات مع الإذن ، وأما الغائب فله ضرورته ولا يوصف بافتيات .

٥ - الشبهة الخامسة : استدلال من يرى الوقف بتعارض الأدلة ، استدلال خاطئ لأننا بعد هذه المناقشة سيتضح أنه لا تعارض وإنما الأدلة منها راجح ومرجوح أوضعيف ، وإذا اختلفت الأدلةقوة وضعفا فالعمل على الراجح والأدلة الراجحة هى التى تحكم بوقوع الاجتهاد من الصحابى في الحضرة الشريفة بعد الإذن وفي الغيبة مطلقا .

٦ - الشبهة السادسة : وقوفهم بقصة معاذ بن جبل عند الغيبة للقضاء فقط ، تخصيص لا يسانده دليل بل القياس يدل على أنه لا فرق بين الغائب للقضاء وغيره فالكل تعرض له وقائع تطلب الحل الفورى فلابد من الاجتهاد . وقد وضحنا هذا عند كلامنا على أدلة المذاهب .

٧ - الشبهة السابعة : ما جاء في كلام ابن حزم من تناقضات ، وكل كلمة تحتاج إلى تعليق ولكنا نكتفى بالتنبيه على ما يأتى :

تعليق ولكنا نكتفى بالتنبيه على ما يأتى :

أ - قوله الاجتهاد جائز للصحابة فيما لم يؤمروا به ولانهوا عنه

أقول : هذه حقيقة معلومة مقررة لأنه لا اجتهاد مع وجود أمر أو نهى ، فلا اجتهاد مع النص كما هو معلوم .

ب - اعترف بجواز الاجتهاد من الصحابة فيما عدا ذلك مع أنه يبطل الاجتهاد المبنى على الرأى والقياس والاستنباط .

جـ - مع انه يبطل الاجتهاد فقد اعترف باجتهاد أبى السنابل بل وجعل له أجرا - وهو مخطئ - وأى فرق بين اجتهاد أبى السنابل ، والاجتهاد الذى

ندعيه وهو استفراغ الوسع وبذل الجهد في استنباط الحكم الشرعى من دليله التفصيلى ونحن لانناقشه في معنى الاجتهاد الآن فقد مضى ذلك في أول هذا البحث ، ولكنى أبطل استدلاله بقصة أبى السنابل على جواز الاجتهاد في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد رد اجتهاد أبى السنابل ، بل وكذبه في بعض روايات الحديث (١٩) ورد الرسول لهذا الاجتهاد قد يكون لعدم الإذن وقد يكون لمخالفة النص وكأن الرسول صلى الله عليه وسلم يريد أن ينبه أبا السنابل وغيره إلى انه إذا لم يكن في الواقعة نص ، أو كانت النصوص فيها بينها عموم وخصوص يجب الرجوع الى مصدر هذه الشريعة ليعلموا الحق والصواب منه ، وقولهم دون الرجوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مردود ، فالاجتهاد في حضرة الرسول بغير أذنه ممنوع .

وبهذا يتضح لنا وجه ترجيع مارجعنا من وقوع الاجتهاد من الصحابى في حضرة الرسول بإذنه ووقوعه من الغائب .

أما الحاضر الذى لم يؤذن له فلا يجوز . ولتأكيد ما ذهبنا إليه تأتى بعده وقائع اخرى من اجتهادات الصحابة منها ما وقع أمامه صلى الله عليه وسلم ومنها ما وقع لأصحابه وهم غائبون عنه .

فمن النوع الأول :

١) ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص يوما : احكم في هذه القضية فقال عمرو : اجتهد وأنت حاضر ؟ قال نعم إن أصبت فلك أجران وأن اخطأت فلك أجر) (٢٠) .

---

(١٩) يروى الشافعي هذا الحديث فيقول : أخبرنا سفيان عن الزهرى عن عبدالله بن عبدالله عن أبيه : أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال ، فمر بها أبو السنابل بن بعكك . فقال : تصنعت للأزواج إنها أربعة أشهر وعشر فذكرت ذلك سبيعة لرسول الله . فقال : كذب أبو السنابل ، أو ليس كما قال أبو السنابل ، قد حللت فتزوجي فقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم بسنته النص الذى يعمل به في حق الحامل المتوفى عنها زوجها ورد اجتهاد أبي السنابل .

(٢٠) الكوكب المنير ص ٢٩٩ .

٢) ورد مثل هذا عن عقبة بن عامر مرفوعا حيث قال صلى الله عليه وسلم ولرجل من الصحابه اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات ، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة (٢١)

٣) روى الإمام أحمد أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر معقل بن يسار أن يقضى بين قوم) (٢٢) .

ومن النوع الثانى :

١) ماروى أن صحابيين خرجا في سفر فحضرت الصلاة ولم يكن معهما ماء فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، فصوبهما الرسول صلى الله عليه وسلم وقال للذى لم يعد صلاته : أصبت السنه وأجزأتك صلاتك » وقال للذى أعاد : لك الأجر مرتين) (٢٣)

٢) وما روى أن جماعة من الصحابة كانوا في سفر وفيهم عمر ومعاذ رضى الله عنهما فأصبح كلاهما بحاجة إلى الغسل ولا ماء معهما فبذل كل منهما اجتهاده فأما معاذ فقاس الطهارة الترابية على الطهارة المائية وتمرغ في التراب وصلى وأما عمر فلم يرد ذلك وأخر الصلاة ، فلما رجعا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بين لهما الصواب ، وأشار إلى أن قياس معاذ فاسد لأنه في مقابل النص ، وهو قوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) وقال له : يكفيك أن تفعل هكذا . مشيرا إلى كيفية التيمم ، وأفهم عمر أن التيمم كما يرفع الحدث الأصغر يرفع الأكبر (٢٤) .

٣) ومنها أن عليا كرم الله وجهه قد حكم باجتهاده في أصحاب الزبية حينما وجهه النبى صلى الله عليه وسلم قاضيا إلى اليمن ، ويرويها على رضى الله

---

(٢١) روضة الناظر ص ١٩١ .

(٢٢) الكوكب المنير ص ٢٩٩ .

(٢٣) تاريخ الفقه الإسلامي للأستاذ محمد السايس ص ٣٣ . (٢٤) المرجع السابق .

عنه فيقول بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فانتهينا إلى قوم بنوا آزبيه للأسد فبينما هم كذلك يتدافعون إذ سقط رجل فتعلق بأخر ثم تعلق الرجل بآخر حتى صاروا فيها أربعة . فجرحهم الأسد فأنتدب له رجل بحربة فقتله ، وماتوا من جراحتهم كلهم ، فقاموا : أولياء الأول إلى أولياء الآخر فأخرجوا السلاح ليقتتلوا ، فأتاهـم علي على تفيئـة ذلك - أي على أثره - فقال : تريدون أن تقاتلوا ورسول الله حي ؟ إني أقضي بينكم قضاء ان رضيتم به فهو القضاء ، وإلا حجز بعضكم عن بعض حتى تأتوا النبى صلى الله عليه وسلم فيكون هو الذى يقضي بينكم ، فمن عدا بعد ذلك فلا حق له ، اجمعوا من قبائل الذين حضروا البئر ربع الدية وثلث الـدية ونصف الديه والديه كامله ، فللأول الربع ، وللثانى ثلث الديه وللثالث نصف الدية ، وللرابع الدية كامله ، فأبوا أن يرضوا ، فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم وهو عند مقام ابراهيم فقصوا عليه القصة ، فقال (أنا إقضي بينكم) واحتبى فقال له رجل من القوم إن عليا قضى فينا ، فقصوا عليه القصة فأجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم . (٢٥) .

٤) ماثبت في الصحيحين أن سرية من سراياه صلى الله عليه وسلم كانت تغزو قريبا من البحر فجزر البحر عن حوت عظيم ومات ، وقالوا : نحن رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ساق الله الينا هذا الرزق ، فأكلوا منه فلما رجعوا لرسول الله حدثوه فقال امعكم منه شيء ؟ فقالوا نعـم ، فأخذه وأكل منه وأخبرهم أن ميتة البحر حل لهم .

٥) ما رواه أبو داود عن عمرو بن العاص قال : احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسـل فأشفقـت إن اغتسلـت أن أهلك ، فتيممـت ثم صليت بأصحابى الصبح فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال ياعمرو

---

(٢٥) مقدمة كتاب المغنى ص ٢٩ نقلا عن مسند الإمام أحمد جـ ٢ ص ٢٤ .

وصليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذى منعنى من الاغتسال وقلت : إني سمعت الله يقول : « ولاتقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » فضحك صلى الله عليه وسلم ، ولم يقل شيئا (٢٦) .

وغير هذا كثير وكثير جدا ، مما يدل على أن الصحابة رضوان الله عليهم فهموا منهج الاجتهاد والاستنباط من رسول الله صلى الله عليه وسلم وطبقوه فيما عرض لهم من حوادث ، فكانوا يجتهدون ثم يرجعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد عودتهم من غيبتهم ويعرضون عليه اجتهاداتهم ، فيقرهم الرسول صلى الله عليه وسلم إن كانوا على حق ، ويبين لهم وجه الحق والصواب فيما أخطأوا فيه ، ويبين أن لهم الأجرين إن أصابوا ولهم الأجر إن اخطأوا ، حتى لا يتقاعس أحد عن الاجتهاد .

ومع كثرة اجتهادات الرسول صلى الله عليه وسلم نحو أصحابه في حياته إلا أن المرجع الأول والأخير في التشريع في هذا العصر هو الوحى ، وينبه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هذا في آخر أيامه فيقول : إنى تركت فيكم ماإن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا : كتاب الله وسنتي .

فكتاب الله وسنة نبيه هما المصدر الذى كان التشريع يعتمد عليه في هذا العصر وكان الاجتهاد يدور في فلكهما .

المسألة الثانية :

في اجتهاد الصحابة بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى

انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى بعد أن أكمل الله دينه وأتم شريعته بما جاء في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ، ولم يبق لمن يجئ بعده إلا الاجتهاد في

---

(٢٦) المرجع السابق نقلا عن سنن أبى داود جـ ١ ص ٨١ .

فهم هذه الشريعة الخالدة وتطبيقها بنصوصها وروحها ومقاصدها على ما يجد من أفعال المكلفين في كل عصر ومصر .

وقد تعلم الصحابة رضوان الله عليهم في حياة الرسول كيفية التصرف في مثل هذه المواقف التي تعترضهم وتطلب حلا سريعا في إطار هذه الشريعة السمحة

وقد انعقد الإجماع على أن الصحابة رضوان الله عليهم اجتهدوا في الوقائع التي جدت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٧) فالاجتهاد في عصر الصحابة كان مشروعا بالاجماع بل وكان لازماً وواجبا لمقابلة ما جد ، فبعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، اتسعت رقعة البلاد الإسلامية نتيجة للفتوحات التى حصلت في عهدهم ، وأختلط العرب بغيرهم من الأمم ، مما كان سببا في وجود كثير من الوقائع التي جدت والتى تطلب حلا ، ولابد وأن تكون هذه الحلول في إطار هذا الدين الذى أعزهم الله به ، وفيه قاتلوا وجاهدوا ومع أن الكثرة الكثيرة من الصحابة كانوا عربا خلصا ، يفهمون ما خوطبوا به عن كتاب الله وما خاطبهم به الرسول صلى الله عليه وسلم في سنته إلا أن حظهم من الاجتهاد لم يكن متساويا وذلك لأسباب تعرفها فيما يلى :

أسباب اختلاف الصحابة في اجتهاداتهم

مما لاخلاف فيه بين العلماء أن الصحابة رضوان الله عليهم قد أجمعوا على ان يستقوا الأحكام الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله ، وقد نقلنا قبل قليل إجماعهم على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا ، وأحيانا كانوا يجمعون على ما وصلوا اليه من حكم ، وأحيانا أخرى يبقى كل فريق عند رأيه ، وفي الحالة الأولى تكون المسألة من مسائل الاجماع التى لا يجوز الخلاف فيها ، وفي الحالة الثانية تبقى المسألة مختلفا فيها قابلة للبحث والنظر والمناقشة والمشاوره .

---

(٢٧) نقل الغزالي إجماع الصحابه على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا كما نقل تواتر هذا الإجماع إلى عصره تواترا لاشك فيه أ . هـ المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٢ .

مصادر التشريع في ذلك العصر : ومن هـــذا نتبين أن مصادر التشريع في ذلك العصر هي :

١) القرآن الكريم .

٢) السنة النبوية المطهرة .

٣) الإجماع وهذا المصدر لم يكن موجودا في عصر النبوة لأن الحجة كانت فيما ينطق به الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن والسنة .

٤) الاجتهاد بالرأى الشامل للقياس والنظر في مصالح المسلمين وقواعد هذا الدين وقد كان هذا المصدر موجودا في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولكنه لم يكن مصدرا مستقلا لأنه كان ينتهي أمره إلى الوحي ، أما بعد انقطاع الوحي بانتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، فقد اعتبر هذا مصدر مستقلا نستقي منه أحكام الشريعة فيما لا قاطع فيه (٢٨) .

وبعد اتفاقهم على أن هذه المصادر هي التي يجب الرجوع اليها في بيان الأحكام الشرعية على هذا الترتيب الذى ذكرناه ، اختلفوا في جزئيات تتعلق ببعض هذه الأمور .

أولا : بالنسبة للقرآن الكريم : وأسباب خلافهم في هذا ترجع إلى ما يأتى

١) ما كان بسبب تعارض النصوص وأجتهادهم في دفع هذا التعارض :

ومن ذلك خلافهم في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها ،وقد قال عمر بن الخطاب وابن مسعود أن الحامل المتوفي عنها زوجها تعتد بوضع الحمل ، وقال علي وابن عباس : تعتد بأبعد الأجلين ، وسبب الخلاف تعارض نصين عامين ، وهما قول الله تعالى في سياق الكلام على المطلقات . «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» (٢٩) وقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا . . » (٣٠) فقد جعل القرآن عدة المطلقة الحامل وضع الحمل

---

(٢٨) المستصفي جـ ٢ ص ٢٤٢ .

(٢٩) جزء من الآية ٤ من سورة الطلاق .

(٣٠) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

وجعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا من غير تفصيل ، فذهب علي وابن عباس الى العمل بالآيتين معا ، واعتبروا كل آية مخصصة لعموم الآخرى ، فالمتوفي عنها زوجها الحامل تعتد بأبعد الأجلين. وابن مسعود يرى أن آية الطلاق مخصصه لأية البقرة . وفي هذا يقول : من شاء بأهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى - يريد سورة البقره - فمعنى الآيتين عنده : أن عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا ألا إذا كانت المتوفي عنها زوجها حاملا فعدتها بوضع الحمل .

وقد جاء حكم النبي عليه صلى الله عليه وسلم في قضية سبيعة الأسلمية مبينا لرفع هذا التعارض (٣١) ، فقد قتل زوجها وبعد ليال وضعت حملها فأحلها النبى للأزواج .

وقد كان ابن عباس يحكم بما حكم به لأنه لم يصل إليه حديث سبيعة ولهذا أرسل غلامه كريبا إلى أم سلمة - بعد وقوع نقاش في هذا - فأخبرته بما وقع لسبيعة الأسلمية (٣٢) وترى أن الخلاف يرجع من جهة أخرى إلى السنة فالبعض لم يسمع الحديث والبعض سمعه فاختلفا .

٢) ما كان بسبب فهمهم للفظ مجمل مثل خلافهم في عدة المطلقة الحائض ، فقد افتى ابن مسعود ووافقه عمر بأنها لا تخرج من عدتها إلا إذا اغتسلت من الحيضة الثالثة ، ومنشأ الخلاف اختلافهم في فهم لفظ القرء الوارد في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فهل القرءهو الحيض أو هو الطهر فهو من الألفاظ المشتركه الصالحة لها .

٣) ما كان سبب وقوف بعضهم عند ظاهر النص ، والبعض الآخر نظر إلى المعنى

---

(٣١) سبل السلام جـ٣ ص ١٩٦ والرساله للإمام الشافعي ص ٢٥٠ ومجموع الفتاوى لابن تيميه جـ ٢٠ ص ٢٣٨ .

(٣٢) سبل السلام جـ ٣ ص ١٩٦ .

المقصود من تشريع الحكم ، فقد أفتى ابن عباس فيمن ماتت عن زوج وأبوين ، بأن للزوج النصف وللأم الثلث وللأب الباقى تعصيبا ، تمسكا بظاهر قوله تعالى :

(فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) وقال زيد بن ثابت وبقية أعلام الصحابة لها ثلث ما بقي بعد فرض الزوج نظرا للمعنى المقصود من تشريع الحكم لأن الأم والأب ذكر وأنثى ورثا بجهة واحده ، فللذكر مثل حظ الانثيين شأنهما في ذلك شأن الأولاد وغيرهم (٣٣) .

٤) ما كان بسبب وقوف البعض عند ظاهر النص ولم ير له مخصصا والبعض الآخر يرى أنه مخصص كموقف ابن عباس من قوله تعالى في شأن البنات : فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فيرى أن البنات لا يأخذن الثلثين إلا اذا كان عددهن فوق اثنتين عملا بظاهر الآية ، وغيره يرى أن البنتين فصاعدا يأخذن الثلثين أما البنتين فبالقياس على الأختين ، حيث يقول الله فيهما : فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) وأما ما فوق الاثنتين فبالنص .

٥) ماكان بسبب موقفهم في بيان الإجمال في التراكيب ، فقد أفتى عبد الله بن مسعود إذا آلى ا لرجل من زوجته ومضت أربعة أشهر دون أن يفيء ، فقد طلقت طلقة بائنه ، وزوجها خاطب من الخطاب ، وأفتى غيره بأنها لا تطلق بمضي المدة بل يؤمر الزوج بعدها بالفيء أو التطليق ، ومنشأ الخلاف هو فهمهم قول الله تعالى : للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) فمن جعل الفاء في قوله : فإن فاءوا للترتيب الذكرى جعل الفيء في المدة فإذا انقضت بدون فيء وقع الطلاق بمضيها ، ومن جعل الفاء للترتيب الحقيقي جعل المطالبه بالفيء أو الطلاق عقب مضى الأجل المضروب (٣٤) .

---

(٣٣) تاريخ الفقه للأستاذ السايس ص ٤٦ وكتاب الشهاوى للأستاذ إبراهيم الشهاوى ص ٥٣ .

(٣٤) انظر المرجعين السابقين .

وما عدا ذلك من خلافات ترجع في مجموعها إلى ماذكرنا من أسباب .

ثانيا - بالنسبة للسنة النبوية ، ويرجع اكثر خلافهم في السنة إلى ما يأتى :

١) ما كان بسبب عدم سماعهم للحديث فالرسول صلى الله عليه وسلم ظل يدعو إلى دين الله ثلاثا وعشرين سنة يتكلم ويفعل ويقرر والصحابة لم يتفرغ كل واحد منهم لنقل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهم مشغولون بمعايشهم وأحوالهم وجهادهم وأعمالهم ، ولهذا نرى الحديث يسمعه البعض فيعمل به ولايسمعه البعض الآخر فيعمل بما علم من عمومات القرآن ، وقد سبق التمثيل لهذا عندما نقلنا عن ابن عباس أنه قال في المتوفي عنها زوجها الحامل أنها تعتد بأبعد الأجلين لأنه لم يكن قد سمع قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيعة الأسلمية .

أو يعمل برأيه واجتهاده عندما لم يقف على نص ، ثم يظهر النص بخلاف ما رأى فقد سئل أبو موسى الأشعرى عن ميراث أبنة وابنة ابن وأخت ، فقال : للأبنة النصف وللأخت النصف ولم يعط ابنة الابن شيئا ولم يكن قد علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسألة ، فلما رفعت إلى ابن مسعود قال : اقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : للأبنه النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وللأخت الباقي ، وقد رجع أبو موسى لفتوى ابن مسعود عندما علم بأنها مبنية على قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٥) .

ومن هذا أيضا أن عمر رضي الله عنه كان لا يورث الزوجة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها (٣٦) .

٢) ما كان بسبب ردهم للحديث لعدم الثقة بالراوى واحتياطا لرواية الحديث ، فقد توقف أبو بكر رضي الله عنه في خبر المغيرة في ميراث الجدة وطلب الاستظهار

---

(٣٥) المدخل للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٥٢ .

(٣٦) روضة الناظر ص ٥٤ .

بقول راو آخر فلما ثبت عنده قضاء رســــول الله صلى الله عليه وســــلم فيها قضى به (٣٧) .

٣) ما كان بسبب عدم علمهم بالنسخ فيعمل البعض بالحديث على حين أنه منسوخ فأبو هريره رضى الله عنه كان يفتى بأن من أصبح جنبا فلا صوم له لما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا نودى للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصم يومه (٣٨) .

فلما علم أبو هريره بالنسخ رجع عنه ويدل للنسخ ما روى عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع ثم يغتسل ويصوم متفق عليه (٣٩) .

٤) ماكان بسبب معارضته الحديث لما هو أقوى منه ولذلك رد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثا (ليس لها سكنى ولانفقة وقال رضي الله عنه قولته المشهورة : لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لاندرى أحفظت أم نسيت) وقبله ابن عباس فأوجب لها السكن والنفقة (٤٠) .

٥) ما كان بسبب تغير أحوال الناس ، فقد قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث وحده ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه آناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم .)

وعلل الإمام الصنعاني مخالفة عمر لما كان في عهد الرسول صلي الله عليه وسلم بعدة أوجه أصحها عند الامام النووى وهو ما ارتضاه القرطبى : أنه كان في عصر النبوة وما بعده كان حال الناس محمولا على السلامة والصدق فيقبل قول من

---

(٣٧) فتاوى ابن تيميه ج ٢٠ ص ٢٣٤ .

(٣٨) سبل السلام جـ ٢ ص ١٦٥ .

(٣٩) سبل السلام ج ٢ ص ١٦٥ .

(٤٠) سبل السلام ج ٣ ص ١٩٧ .

ادعى أن اللفظ الثاني تأكيد للاول لا تأسيس طلاق آخر فيصدق في دعواه ، فلما رأى عمر تغير أحوال الناس وغلبه الدعاوى الباطله رأى أن من المصلحة أن يجرى المتكلم على ظاهر قوله ولا يصدق في دعوى ضميره (٤١) .

وعندى أن عمر رضي الله عنه غاير الحكم لما تغيرت أحوال الناس فقد كان الناس يستعملون الطلاق على الوجه الذى شرعه الله ويفهمون الحكمة من جعله ثلاثا فلما استعجلوا ما جعل الله لهم فيه الاناة عجل لهم عمر بحكمة بأيقاع الطلاق الثلاث في مجلس واحد فهو عمل بالمصلحة.

٦) ماكان بسبب أختلافهم في فهم السنه بعد ثبوتها ومن ذلك أختلافهم في الرمل والطواف هل هو سنة ام كان سياسة لارهاب المشركين وأذهاب ما في نفوسهم من ظن أن حمى يثرب أثرت في المسلمين . والذى يؤيد أنه سنة أن الرسول صلي الله عليه وسلم فعله في حجة الوداع ، فكان سببه ما ذكرنا ثم اصبح سنة متبعه (٤٢) .

ثالثا - ماكان بالاجتهاد والرأى ، والخلاف في هذا راجع إلى اختلاف الصحابة رضي الله عنهم بين بعضهم والبعض الآخر فلكل منهم رأيه ولا يمكن أن نغفل المؤثرات التي تؤثر على الرأى فالعقل والشخصية والأسرة والبيئة ويسبق هذا كله مدى استفادته مما كان أمامه من أمثلة اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وأستيعابه لمقاصد هذه الشريعة وصحة نظره إلى مصالح الناس حتى لا يظن ماليس بمصلحة مصلحة ، كل هذا وغيره كثير يؤثر في الاجتهاد بالرأى ، ومن هنا كان الخلاف بينهم في مسائل الرأى وهي التي لم يرد فيها نص ولكن كان الحكم فيها بالقياس على منصوص أو بإدخالها تحت قاعدة تشملها ، أو بمراعاة مصالح الناس التي علم من الشارع الالتفات اليها والحرص عليها . وأسوق هنا بعض الأمثلة تؤيد اختلاف الصحابة في اجتهادهم المبنى على القياس والرأى

(٤١) سبل السلام جـ ٣ ص ١٧٠ .
(٤٢) سبل السلام جـ ٢ ص ٢٠٥ .

وأؤكد ما سبق أن قررته من أن الصحابة اجمعوا على الحكم بالرأى في الوقائع التى لانص فيها ونقل كثير من الأصولين تواتر ذلك عنهم . (٤٣) .

١) أول هذه الوقائع هذه الواقعة التي فاجأت المسلمين ساعة انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى فقد اختلفوا فيمن يكون خليفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعد مناقشات ومشاورات وإبداء لوجهات نظر كل فريق استقر الرأى على تولية أبي بكر رضي الله عنه وكان مدرك هذا الحكم هو قياسهم الخلافة على الإمامة في الصلاة ، فقد أمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يؤم الناس في مرض موته فقاسوا هذه على تلك ، ومما هو مقطوع به أن المسلمين لم يجدوا نصا في الخلافة لأنهم لو وجدوا هذا النص ما وقع خلاف ، ولو وجد نص لنقل وتمسك به المنصوص عليهم (٤٤) .

٢) ومنها ما روى عن علي كرم الله وجهه يقول : اجتمع رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد ورأيى الآن أن يبعن (٤٥)يقول ابن حجر بعد إيراده لهذا الحديث : وهو معدود في أصح الأسانيد (٤٦) .

فأمهات الأولاد لم يثبت في بيعهن أو عدم بيعهن نص ، وإنما كان الحكم فيها بالرأى ومن هنا جاء الخلاف في الحكم .

٣) ومنها أن أبابكر رضي الله عنه سئل عن الكلالة فقال : أقول فيها برأى فإن يكون صوابا فمن الله وإن يكن خطـــأ فمنى ومن الشـــيطان ، الكلالة ماعدا الوالد والولد (٤٧)

---

(٤٣) المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٢ وروضة الناظر ص ١٤٨ ـ ١٤٩ وفتح الغفار جـ ٣ ص ١٠ .

(٤٤) روضة الناظر ص ١٤٨ .

(٤٥) اللمع ص ٧٤ .

(٤٦) سبل السلام جـ ٣ ص ١٢ .

(٤٧) شرح الإسنوى جـ ٣ ص ١١ .

٤) ومنها أن ابن عباس رضي الله عنه كان يرى أن الجد يحجب الإخوة قياسا له على ابن الابن وقال : ألا يتقي الله زيد بن ثابت أن يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا (٤٨) وذلك أن زيدا كان يرى توريث الإخوة مع الجد ، وذلك لأنهم جميعا - الجد والإخوة - يدلون إلى الميت بالأب ، ولما كان الجد أصلا فله الأحظ على ما هو معروف في الميراث (٤٩) .

٥) ومنها أن أبابكر رضي الله عنه كان يسوى بين المسلمين فيما يأخذون من بيت المال لايفرق بين من سبق إلى الإسلام وغيره ، وكان يقول : إنما اسلموا وأجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ ، فكان رضي الله عنه يعطيهم ما به يحفظون مصالحهم الكل في ذلك سواء .

ولما آلت الخلافة إلى عمر رضي الله عنه فضل بينهم مراعيا سبق الإسلام وما قدموه من خدمات لهذا الدين وقال : لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرها فأبو بكر يريد العدل وعمر يريد العدل ، ويختلف رأيهما فيما يحقق هذه العدالة فيجئ الاختلاف في الحكم تبعا لاختلافهم في الرأى .

هذه نماذج لما اختلف فيه الصحابه رضوان الله عليهم . وهو قليل بالنسبة لما اتفقوا فيه وأجمعوا عليه بعد المشاوره ، ومن أمثلة ذلك : وجوب قتال ما نعي الزكاة ، وجمع القرآن في عهد أبي بكر ، وكتابته في المصحف الإمام في عهد عثمان ، وتدوين الدواوين في عهد عمر وجعله دار للسجن ، وجعله التاريخ الهجرى بدايته من هجرة الرسول صلي الله عليه وسلم وغير هذا كثير .

وكان السبب في قلة أختلافهم في الأحكام ترجع إلى ما يأتى :(٥٠)

---

(٤٨) الايهاج جـ ٣ ص ١٠ .

(٤٩) راجع في هذا الروض المربع ص ٣٥٤ وشرح الشنشورى للرحبية .

(٥٠) روضة الناظر ص ١٤٨ .

١) تقرير مبدأ الشورى عندهم فإنه كان يؤدى غالبا الى القضاء على الخلاف .
٢) تيسر الإجماع لاجتماع كبار الصحابة والمفتين في مكان واحد .
٣) قلة رواية الحديث بعد أن خوفهم عمر من الأكثار وتوعدهم عليه .
٤) قلة النوازل والحوادث بالنسبة لما جد بعد ذلك في العصور اللاحقة .
٥) تورعهم عن الفتوى وإحالة بعضهم على بعض وقصر اجتهادهم على ما وقع من الحوادث فعلا (٥١) .

الرأى بين المدح والذم

قررنا فيما مضي إجماع الصحابة رضوان الله عنهم على الأخذ بالرأى والاجتهاد المبنى عليه ولكنا مع هذا نرى نقولا عنهم في ذم الرأى وأهله .
من هذه النقول قول عمر رضي الله عنه : إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا (٥٢) .

ومنها ماروى عن ابن عباس أنه قال : يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم (٥٣) ومثله عن ابن مسعود .

ومنها : قول علي وعثمان رضي الله عنهما : لو كان الدين بالرأى لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره (٥٤) وقد أجاب الإمام الغزالي عن هذه النقول وما ماثلها بجوابين :

---

(٥١) تاريخ الفقه الإسلامي للاستاذ محمد السايس ص ٥١ .
(٥٢) روضة الناظر ص ١٤٩ .
(٥٣) شرح الأموى جـ ٣ ص ١١ والمستصفى جـ ٢ ص ٢٤٧ .
(٥٤) المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٧ .

أولها : أن النصوص المنقوله عن الصحابة تفيد إجماعهم كما قلنا - على العمل بالرأى ، وقد تواترت هذه النقول عنهم مما أورث علما ضروريا بقولهم بالرأى ، أما هذه النقول التي ذموا فيها الرأى فأكثرها مقاطيع ومروية عن غير ثبت ، وهي بعينها معارضة بروايات صحيحة عمن نقل عنهم ذم الرأى تفيد العمل بالرأى ؛ ولو سلم صحة ما نقل فلا ينظر إليه مع وجود ما تواتر مما يفيد العمل بالرأى .

ثانيهما : ولو سلم صحتها أيضا لوجب الجمع بينها وبين المشهور أو المتواتر من اجتهاداتهم فيعمل ما أنكروه على الرأى المخالف للنص ، أو الرأى الصادر من الجاهل الذى لم يستكمل شرائط الاجتهاد أو الرأى الفاسد الذى لا يشهد له أصل من هذه الشريعة الغراء (٥٥) وهذه في نظرى كافية في الجمع بين هذه الروايات ومع هذا الجمع يبقى العمل بالرأى واجبا فيما لم يرد فيه نص (٥٦) والرأى الذى يجب العمل به هو الرأى الذى يدور في فلك هذه الشريعة ويعتمد على قواعدها ويراعي مقاصدها وينسج على منوالها فهذا الذى يبني الاجتهاد عليه فيما جد من حوادث لم نجد فيها نصا من كتاب أو سنه ، أما الرأى بالهوى والتشهي فهو يدور في فلك العماية والجهد فيجب أن يطرح وهذا هو الذى يتوجه إليه الذم كما بينا .

أسس اجتهاد الصحابة

إذا نظرنا إلى ماتقدم من أمثلة لاجتهادات الصحابة سواء منها مااتفقوا عليها أو اختلفوا فيها فاننا نتبين الأسس التي بني عليها الصحابة اجتهادهم ونتبين أيضا محل هذا الاجتهاد وهي :

---

(٥٥) المرجع السابق .

(٥٦) وابن حزم الذى عقد باباً فى ذم الاختلاف نفي أن يلحق الصحابه هذا الذم وعلل هذا بأن كل واحد منهم تحرى سبيل الله ووجهة الحق إلى أن قال وهكذا كل مسلم إلى يوم القيامه فيما خفى عليه من الدين ولم يبلغه . الإحكام ص ٦٤٥ وأسأل سؤالا : ماذا يكون موقف من خفي عليه من الدين شيئا ؟ وأقول لابد له أن يجتهد برأيه في إطار هذه الشريعه .

١) اجتهاد الصحابة كان في معرفة المراد من النص وذلك إذا كان النص خفي الدلالة بسبب اجمال في اللفظ أو إجمال في التركيب أو غيرها .

٢) كما كان اجتهادهم في رفع التعارض بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض بالجمع بينها أو الترجيح .

٣) كما كان اجتهادهم في إلحاق مسكوت عنه بمنصوص علية مما يشترك معه في العلة .

٤) تطبيق القواعد الكلية على الجزئيات التى تندرج تحتها مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق التى عهد من الشارع المحافظة عليها (٥٧) .

ونحب أن نسجل هنا كتاب عمر رضي الله عنه إلى ابى موسى الأشعرى رضي الله عنه فهو يرسم الطريق الصحيح حسب فهم عمر لهذه الشريعة من صاحب هذه الشريعة للاجتهاد وكيفية استنباط الحكم مع ما فيه من آداب القضاء وصفة الحكم وفيه يقول عمر رضى الله عنه :

(أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر ، فافهم إذا أدلى إليك الرجل الحجة ، فاقض إذا فهمت ، وامض إذا قضيت ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له ، آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على المدعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا احل حراما أو حرم حلالا ! ومن ادعي حقا غائبا أو بينة فاضرب له أمدا ينتهى اليه ، فإن جاء ببينته أعطيته حقه ، والا استحللت عليه القضية ، فإن ذلك أبلغ للعذر وأجلى للعمى ، ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادى في الباطل ، الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله وسنة رسوله ثم

(٥٧) ويأتي هذا الاجتهاد بكل أنواعه عندما لم يعثروا على قاطع من الكتاب أو السنة أو الإجماع فهم كما أسلفنا ينظرون في كتاب الله ثم في سنة رسول الله ثم في مسائل الإجماع ثم يجتهدون بعد ذلك .

اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك واعمد الى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق ، المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد أو مجربا عليه شهادة زور أو ظنينا في دلاء أو نسب أو قرابة .

فإن الله تعالى تولى منكم السرائر ، وأدري بالبينات والإيمان وأياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس عند الخصومة ، والتنكر عند الخصومات فإن القضاء عند مواطن الحق يوجب الله تعالى به الأجر ، ويحسن به الذكر ، فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما ليس في قلبه شأنه الله تعالى ، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصا ، فما ظنك بثواب من الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام (٥٨) .

هذه نظرة إلى ما كان عليه الاجتهاد في عصر الصحابة ومنها ترى أن الصحابة رضوان الله عليهم أخذوا هذه الشريعة غضة نابضة وطبقوها على حياتهم حسب المنهج الذى علمهم إياه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد أضافوا باجتهاداتهم في تطبيق الشريعة الكثير من التراث الفقهي الذى كان له أعظم الأثر في إنارة الطريق إلى من جاء من بعدهم ، فهم قد تعلموا من العصر النبوى الكثير وعلموا من بعدهم الكثير .

فجزاهم الله عنا وعن الشريعة خير الجزاء .

---

(٥٨) سبل السلام جـ ٤ ص ١١٩ .

الفصل الرابع

في الاجتهاد بعد عصر الصحابة

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : ربط بين عصرين

كان الصحابة رضوان الله عليهم - كلهم أو جلهم - قد اتخذوا دار الهجرة دار إقامة لهم لا يرحلون عنها إلا لظروف عارضة ، لا يلبثون أن يعودوا إليها ، مكونين في هذه الإقامة الطيبة جماعة المجتهدين من هذه الأمة ، فإذا ما وقعت حادثة تطلب الحكم الشرعي لها ، عرضت على الصحابة رضوان الله عليهم ، فيتناقشون فيها ، ويبدى كل منهم وجهة نظره ، فإذا استقروا على رأى واحد ، كان ذلك منهم إجماعا ، وأحيانا يقف كل منهم عند رأيه مكونين بذلك رأيين أو أكثر في المسألة ، فتبقى المسألة من مسائل الاختلاف ، يجوز لمن يأتى بعدهم أن ينظر فيها مرجحا أحد القولين أو محدثا قولا ثالثا على خلاف في ذلك بين العلماء (١) أما ما أجمعوا عليه فقد أغلق فيه باب المناقشة فلا يجوز إبداء الرأى فيه بعد ذلك ، وإنما موقف العلماء منه هو الالتزام والاتباع ووجوب العمل وحرمة المخالفة : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) (٢) .

---

(١) روضة الناظر ص ٧٥ .

(٢) روضة الناظر ص ٦٧ . (سورة النساء)

واستمر حالهم على هذا بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم فترة من الزمان شملت مدة خلافة أبي بكر رضى الله عنه وجزءا كبيرا من خلافة عمر رضي الله عنه ، وفي أواخر خلافة عمر كانت الدولة الإسلامية قد اتسعت أرجاؤها حتى شملت جزءا كبيرا من بلاد فارس والشام ومصر وجنوب الجزيره ، وكانت هذه البلاد في حاجة ملحة إلى وجود الفقهاء والقضاة والولاة من المجتهدين الذين ينظرون في أمور الناس ومعايشهم وأحوالهم ويطبقون أحكام الشريعة عليها ، مراعين في هذا تغير البيئة وأختلاف الزمان فجاءت النتيجة الحتمية لهذا وكان أن تفرق كثير من الصحابة في هذه البلاد المفتوحه سدا لحاجتها ، وحرصا على أن يفهموا هذه الشريعة ممن عاصروا التنزيل ، وحمل هؤلاء الغر الميامين شريعة الله إلى هذه البلاد وكانوا يحملون معهم بجانب كتاب الله ما حفظوه من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما وعوه من أقضية رسول الله واجتهاداته وما استقر في آذانهم من أحكام شاركوا في الاجتهاد فيها بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم له الرفيق الأعلى .

وقد رأينا في الفصل السابق أنهم كانوا يختلفون في اجتهادهم حسب تكوين كل منهم ومدى استيعابه وفهمه لكتاب الله وسنة رسوله ، وحسب نزعته ونظره للأمور ، وقد كان منهم من يقف عند ظاهر النص من كتاب أو سنه ، والبعض الآخر كثيرا ما يتعمق في فهم الدلالات وربط الأحكام بعللها ، وكان هذا بدءا ونواة لظهور نزعتين مختلفتين ، أطلق على الأولى منهما أهل الحديث ، وعلى الثانية أهل الرأى . وممن غلب عليه الوقوف عند الآثار والتمسك بظاهر النصوص العباسى والزبير وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وغيرهم : وممن غلب عليه الرأى والتعمق وراء علل الأحكام وماشرعت لتحقيقه من مصالح : عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وغيرهما . وذهب عبد الله بن مسعود إلى العراق وأتخذ الكوفة دار إقامة والتف حوله طائفة من علمائها وعلى رأسهم علقمة بن قيس النخعي وقد كان هؤلاء مؤسسو مدرسة الرأى بالعراق ، تتلمذ على أيديهم الكثير كإبراهيم النخعي وبعده أبو حنيفة الذى آلت اليه زعامة أهل الرأى .

وبقي عبد الله بن عمر وأمثاله في المدينه وتتلمذ عليهم الكثير من التابعين وعلى

رأسهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير ثم إمام دار الهجرة مالك بن أنس الذى آلت اليه زعامة أهل الحديث (٣) وكان من تلاميذه الشافعى وابن حنبل ، وهكذا بقية بلاد الدولة الاسلامية ، ينزل بها صحابي أو أكثر فيلتف حوله أهلها يأخذون عنه فقهه ويتعلمون طريقته في استنباط الأحكام ويأخذون بفتاواه فأخذ المصريون بفتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص ثم انتهى أمر الفتوى إلى الإمام الشافعي لما رحل اليها وأخذ أهل الشام بفتاوى معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء ومن تخرج على أيديهم من التابعين كأبي إدريس الخولاني ومكحول الدمشقى وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وأخذ أهل البصره بفتاوى أبي موسى الأشعرى وأنس بن مالك والحسن البصرى ومحمد ابن سيرين وأخذ أهل مكه بفتاوى عبد الله بن عباس ومن أخذ عنه كمجاهد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وطاوس بن كيسان (٤) .

ملامح مدرسة أهل الحديث : كان علماء هذه المدرسة يقفون عند النص فاذا سئلوا في مسألة بحثوا عن حكمها في كتاب الله ثم في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإذا وجدوا فيها أحاديث مختلفة رجحوا بينها بالراوى ، فإذا لم يجدوا الحديث نظروا في آثار الصحابة فإذا لم يجدوا شيئا من ذلك - وقليلا ما يكون لكثرة مالديهم من السنة وأقضية الصحابة - عملوا بالرأى أو توقفوا عن الافتاء (٥) .

ووقوف هؤلاء عند النصوص والآثار يرجع إلى كثرة المحفوظ منها عندهم ، وقلة ما جد من الحوادث نظرا لعدم تغير البيئة .

أما ملامح مدرسة أهل الرأى : فكان علماء هذه المدرسة ينظرون في النصوص ويتعمقون في فهم ما حوت من معان وعلل للإحكام التي شرعها الله لمصالح عباده ، ويجعلون الحكم دائرا مع هذه العلل ، مراعيا لتلك المصالح ومحققا لها .

---

(٣) تاريخ الفقه لفضيلة الشيخ محمد علي السايس ص ٧٣ ومابعدها .

(٤) كتاب الشهاوى لفضيلة الشيخ إبراهيم الشهاوى ص ١٠٤ .

(٥) المدخل للفقه الإسلامي للاستاذ محمد سلام مدكور ص ١٢٣ .

وقد اضطرهم إلى هذا قلة مالديهم من الحديث - مع احتمال الوضع فيها من بعض من لم يصل الايمان إلى أعماق نفسه فلا يتحرج من وضع الحديث - يضاف إلى هذا كثرة الحوادث والوقائع التى لم تكن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه نظرا لأختلاف البيئة والعادات (٦) وكان هذا الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأى أو بين الحجازيين والعراقيين ، أحد الأسباب التي حملت الإمام الشافعي على تأليف أول كتاب في أصول الفقه وهو كتابه (الرسالة) وذلك لما اشتد الخلاف بين الفريقين وأسرف المتعصبون في تعصبهم لكلا الجانبين ، رأى الإمام الشافعي أن يضع كتابا يجمع فيه بين الحديث والرأى ، وقد أودعه الأدلة الشرعية ، والكثير من القواعد الأصوليه ، والأساس الذى ينبنى عليه فهم كتاب الله وسنة نبيه ، والكثير من الاختلاف وبيان الحق فيه (٧) وأتم هذا في كتابيه أحكام القرآن واختلاف الحديث (٨) وكان لهذا الجهد آثره في تخفيف حدة النزاع بين الفريقين . وفي هذا العصر دونت السنة ودون الكثير من العلوم وظهر الآئمة المجتهدون وسنخص منهم الأئمه الاربعة بكلمات توضح منهج كل منهم في الاستنباط وذلك في المسألة الآتية :

المسألة الثانية

الأئمة المجتهدون ومنهج كل منهم في الاستنباط

رأينا فيما مضى كيف سار الاجتهاد في عصر الصحابة والتابعين ، وفي هذا العصر عصر اتباع التابعين ومن بعدهم (٩) ظهر الكثير من المجتهدين ممن كانت لهم مذاهبهم

(٦) المرجع السابق ص ١٢٥ ـ ١٢٧ .

(٧) انظر مذكرات فضيلة الاستاذ الشيخ عبد الغني عبد الخالق في تاريخ أصول الفقه .

(٨) كتاب أحكام القرآن طبعته دار الكتب العلمية ببيروت بتحقيق فضيلة الشيخ عبد الغني عبد الخالق وأما كتاب اختلاف الحديث فهو مطبوع على هامش الجزء السابع من كتاب الأم للشافعي .

(٩) الفترة التي نتحدث عنها هنا هي الفترة المحصورة بين سقوط الدوله الاموية سنة ١٣٢ هـ والقرن الرابع للهجرة .

الفقهية المبنية على مناهج خاصة بهم في الاستنباط والاستدلال ، ولو تتبعنا كل واحد منهم بالبحث والتحليل لخرج هذا الكتاب عن موضوعه ، ولكنا نكتفي من هؤلاء الأعلام بالائمة الأربعة :

أبي حنيفه ومالك والشافعي وأحمد ، مبينين منهج كل منهم في الاستنباط والفتوى حتى يكون ذلك نبراسا نهتدى به في طريق الاجتهاد ، نتجنب به ما يحفه من صعوبات ومخاطر :

أولا : الإمام أبو حنيفه

هو الإمام أبو حنيفه النعمان بن ثابت بن زوطي - بضم الزاى وفتح الطاء - فارسى الأصل ولد بالكوفه سنة ٨٠ هـ وقد اختلف في والده هل كان حر الأصل أو كان لرجل من بني تيم الله بن ثعلبة ؟ وإن صح هذا ما نقص من قدر أبي حنيفه شيئا ، فكم من الموالي حملوا الينا أجل العلوم والمعارف أمثال عطاء بن أبي رباح ، ونافع مولى ابن عمر وغيرهما :

كما وقع الخلاف في كونه تابعيا أو من طبقة أتباع التابعين ، وهو في الحقيقه أدرك أربعة من الصحابة ولكنه لم يلق أحدا منهم وهم : آنس بن مالك بالبصره ، وعبد الله إبن أبي أوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدى بالمدينه وأبو الطفيل عامر بن وائلة بمكة وعلى هذا فهو من أتباع التابعين .

ويروى البعض أنه وهو في السادسة عشرة من عمره حج مع أبيه وشهد بالمسجد الحرام عبد الله بن الحارث الصحابي يحدث بما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما روى أنه لقي أنس ابن مالك وسمع منه حديثا ، فإن صح هذا يكون من التابعين .، وقد توفي رحمه الله ببغداد في خلافة المنصور سنة ١٥٠ هـ (١٠) .

---

(١٠) تاريخ الفقه للأستاذ محمد علي السايس ص ٩١ .

علمه : بدأ اشتغاله بالعلم بجلوسه في حلقة المتكلمين بمسجد الكوفه وقد أكسبه هذا قوة المناظرة والقدرة على الاستدلال ، ولكن الله صرفه عن هذه الحلقة إلى حلقة حماد ابن أبي سليمان الذى كان يجلس بالقرب منهم لتدريس الفقه ، لما وضعه الله في قلبه من أن دراسة الفقه أجدى عليه وأنفع للناس من علوم الكلام .

شيوخه : نشأ أبو حنيفه في الكوفة وهي كما أسلفنا قلعة أهل الرأى وقائدهم في هذا هو عبد الله بن مسعود الذى تأثر كثيرا بعمر بن الخطاب رضى الله عنهما في حرية الرأى ، وكان له تلاميذه الذى يفخر بهم الفقه الإسلامي ، وانتهت رياسة هذه المدرسة إلى أبي حنيفة بعد أن أسلمه حماد بن أبي سليمان ما ورثه من رأى وما حفظه من آثار .

تلاميذه : بعد موت شيخه حماد بن أبي سليمان الذى لازمه أبو حنيفه حتى مات - جلس أبو حنيفه مكان شيخه بمسجد الكوفه يفتي ويعلم وقد التف حوله طلاب العلم وبرز من هؤلاء القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن سعد الأنصارى ، ومحمد بن الحسن الشيبانى وزفر بن الهزيل ، والحسن بن زياد ، وقد كان لهؤلاء الأئمة اليد الطولى في تثبيت دعائم مذهب أبي حنيفه وتكميله وجمعه وخاصة أبو يوسف الذى يعتبر الداعيه والناشر لهذا المذهب ، ومحمد بن الحسن الذى يرجع إليه الفضل في تدوينه (١١) .

طريقته في استخراج الأحكام : ونترك أبا حنيفه رحمه الله يتحدث عنها فيقول : اني آخذ بكتاب الله إذا وجدته - أى الحكم الذى يبحث عنه - فإذا لم أجده فيه آخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدى الثقات ، فإذا لم أجد في كتاب ولا في سنة رسوله أخذت بأقوال أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وأبن سيرين وسعيد بن الحسيب وعد رجالا قد اجتهدوا - فلي أن اجتهد كما اجتهدوا (١٢)

---

(١١) المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ١٤٢ ومابعدها .

(١٢) المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ١٣٤ .

وهذا القول من الإمام يوجز أصول مذهبه وطريقته فى الاجتهاد ، ويشير إلى النقاط الآتية :

١) أن القرآن هو المصدر الأول للشريعة الإسلامية وهذا لا يختلف فيه اثنان (١٣) وما كان من خلاف حوله فليس خلافا في الاحتجاج به ، وإنما هو خلاف في فهم ألفاظه ومعانيه المراده .

٢) السنة النبويه هي المصدر الثاني للأحكام الشرعية ولا خلاف في هذا لأحد (١٤) والخلاف إنما هو في بعض جزئيات مما يتعلق بالسنة ، ويبين أبو حنيفه في قوله السابق أن الصحيح من السنة ، وهو ما قطعنا بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم يأخذ به وهو المتواتر وكذلك الآثار التي فشت في أيدى الثقات وهو المسمى بالحديث المشهور عند الحنفيه ، اما أحاديث الآحاد - وهي عندهم غير المتواترة والمشهور فلا يأخذ بها الحنفية إلا إذا تحقق فيها شروط أهمها :

أ) إذا كان الخبر في واقعة لو قعت لعلم الجمع الكثير بها ومع هذا لم يروها إلا واحد فهذا لا يقبل لأنه يقطع بكذب هذا الخبر (١٥) .

ب) ألا يكون خبر الواحد فيما يتكرر وتعم به البلوى لأنه لو كان صحيحا لنقل واشتهر (١٦) .

جـ) اذا انكر الشيخ ما رواه الراوى عنه فقال أبو حنيفه وأبو يوسف لا يعمل به لهذا الأنكار وعمل به محمد والشافعي وذلك في الحديث الذى رواه سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) الحديث . ثم روى أن ابن جريج سأل الزهرى عنه فلم يعرفه .

ومثل هذا ماوراه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح من حديث القضاء

---

(١٣) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ ص ٣٠ .

(١٤) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١ ص ٣٠ .

(١٥) مسلم الثبوت وشرحه جـ ٢ ص ١٢٥ .

(١٦) المرجع السابق جـ ٢ ص ١٢٦ .

بالشاهد واليمين ثم قيل لسهيل : إن ربيعه يروى عنك هذا الحديث (١٧) فلم يذكره وجعل يروى ويقول حدثني ربيعة عنى وهو ثقة ، وقد عمل به الشافعي مع إنكار الراوى له ولم يعمل به الحنفيه (١٨) .

د) ألا يعمل الراوى بخلاف ما رواه فإن عمل بخلاف ما روى دل هذا على أن الحديث منسوخ لأن الواجب حمل حال الصحابة على هذا فإنه لا يترك الحديث إلا لاعتقاده نسخه ، وذلك مثل ما قدمنا عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) ، وقد صح عنها أنها زوجت أبنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنهما . فعملها بخلاف الحديث دليل على نسخه . . (١٩) .

إلى غير ذلك من القواعد الأصولية التي تتعلق بالسنة النبوية مما كان له أثره في اختلاف آراء الأئمة رحمهم الله تعالي .

٣ - الإجماع هو الأصل الثالث الذى اعتمد عليه أبو حنيفه حسب تتبعنا لأصول الحنفية ، وهذا الأصل لم يخالف فيه إلا طائفة شاذة مخالفة لنص القرآن (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) ومخالف لما تواتر معناه من السنة من أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ومخالف للإجماع .

فأصل الإجماع يكاد يكون متفقا عليه وما حصل من خلاف بين العلماء إنما هو في أمور فرعية تتعلق ببعض صور الإجماع كإجماع الخلفاء الراشدين وإجماع أهل المدينة والاجماع السكوتي وما شاكلها ولها مكانهاومكانتها في كتب أصول الفقه ويكفينا الإشارة اليها هنا (٢٠) .

---

(١٧) إنظر في التحقق الفقهي سبل السلام جـ ٤ ص ١٣١ . (١٩) أصول السرخسى جـ٢ ص ٦ .
(١٨) أصول السرخسى جـ ٢ ص ٣ . (٢٠) كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ ص ٢٥٢

٤) فإذا لم يجد من كل هذا شيء يدل له نظر في أقوال الصحابة وتخير منها ماشاء ، ومعلوم أن تخير الفقيه المجتهد ليس ناتجا عن هوى وإنما يقارن بينها ويرجح منها ما ترجح على غيره ، وقد اتفق قول الحنفية على العمل بقول الصحابي إذا كان مما لا يدرك بالقياس فإنهم قالوا : أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة ورووا هذا عن أنس رضي الله عنه أما في غيره فقد وقع الخلاف فيه (٢١) فإذا لم يجد في المسألة إلا أقوال التابعين فهم مجتهدون وهو مجتهد فلا يأخذ بقول أحدهم ولكنه يجتهد في أستنباط الحكم .

٥) ومما هو معروف عن أبي حنيفة العمل بالاستحسان ، والحق أن الاستحسان مصدر توسعة على العباد ، وأنه المصدر الذى يمكن أن يتلافى به ما تؤدى إليه بعض الأقيسه من تفويت المصالح أو بعضها التي لا تتفق وما يقتضيه القياس أو ما يؤدى إليه تطبيق القواعد العامة فبعض الأقيسه يقتضي حكما ولكن يستقر في نفس المجتهد أن المصلحة بخلاف هذا القياس لأدلة قامت عنده فيترك المجتهد القياس ويأخذ بالاستحسان مراعاة للمصالح التي علمنا الله مراعاتها . فالحنفيه يعملون بالاستحسان بكل أنواعه وقد توسعوا فيه توسعا كبيرا أورثنا ثروة فقهيه ضخمة ، وشاركهم في هذا المالكية والواقع العملي لفروع الشافعية وإن كان الشافعي ينكره وقد عقد بابا في كتابه الأم لإبطال الاستحسان وكذا في الرسالة (٢٢) .

٦) وأخيرا يأتي العرف ليرجع إليه في معرفة الحكم الشرعي ، ويرى الحنفية تقديمه على القياس عند التعارض وهو ما يسمونه باستحسان سنده العرف ، وإنما يقدم العرف أو يعمل به كمبدأ مستقل لبناء الأحكام عليه إذا كان صحيحا واستوفى

---

(٢١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢١٧ ـ ٢١٨ .

(٢٢) انظر كشف الأسرار جـ ٤ ص ٢ ومابعدها والرسالة للإمام الشافعى ص ٢١٩)

شروطه التى اشترطها العلماء للعمل به والرجوع إليه ، وكما أن العرف يكون قاعدة لبناء الأحكام عليها كذلك يجوز ان يخصص النص بالعرف (٢٣).

هذه نظرة سريعة على أصول الحنفية مما يتضح معها أن أبا حنيفه كان إماما من الأئمة المجتهدين له أسلوبه ومنهجه ، وله مروياته وله رأيه ، وكان رحمه الله يحكم النص في العقل كما كان يحكم العقل في النص ، وهذا المبدأ نقله شمس الأئمه السرخسى عن محمد بن الحسن في آدب القاضي فقال : لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأى ، ولا يستقيم العمل بالرأى إلا بالحديث ، وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأى في الحقيقة ، فقد ظهر منهم من تعظيم السنه مالم يظهر من غيرهم ممن يدعي أنه صاحب الحديث ، فقد جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها ، وجوزوا العمل بالمراسيل ، وقدموا خبر المجهول على القياس ، وقدموا قول الصحابي على القياس ، لأنه فيه شبهة سماع من الوجه الذى قررنا ثم بعد ذلك كله عملوا بالقياس الصحيح وهو المعنى الذى ظهر أثره بقوته (٢٤).

ثانيا : الإمام مالك

هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي (٢٥) المدني ، وجده الأعلى أبو عامر صحابي جليل شهد المعارك كلها إلا بدرا ، وجده مالك من كبار التابعين وعلمائهم ولد رحمه الله بالمدينة سنة ٩٣ هـ وبقي بها حتى مات سنة ١٧٩ هـ ولم يعرف عنه أنه فارقها إلا إلى مكة حاجا .

---

(٢٣) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى شلبي ص ١١٧ ومابعدها .

(٢٤) أصول السرخسى جـ ٢ ص ١١٣ .

(٢٥) نسبة إلى ذى أصبح قبيلة يمنية قدم أحد أجداده المدينة وسكن بها .

شيوخه : أول من لازمه مالك وأخذ عنه هو عبد الرحمن بن هرمز ، كما أخذ عن ابن شهاب الزهرى وعن نافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة وعبد الله بن دينار وأبي الزناد ومحمد بن المذكور ويحي بن سعد وشيخه في الفقه هو ربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأى وإليه انتهت رياسة أهل الحديث في المدينة (٢٦) . ...

تلاميذه : وقد أخذ عن مالك طلاب العلم في المدينة ورحل إليه الكثير من العلماء ليأخذوا عنه الفقه والحديث منهم الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهم . أما أعلام مذهب الذين ساعدوا على تكميل هذا المذهب وتدوينه ونشره فأخص منهم عبد الرحمن بن القاسم وتوفي بمصر سنة ١٩١ ه وعبدالله بن وهب بن مسلم المصرى وتوفي سنة ١٩٧ هـ وأشهب بن عبد العزيز بن داود القبيسى وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ وعبدالله بن عبد الحكم المصرى المتوفي سنة ٢١٤ وأشهب بن الفرج الأموى مع أنه لم يأخذ عن الإمام وإنما كان عمدة في المذهب المالكي ٢٢٥ هـ وهؤلاء كلهم مصريون وأخذ عنه من غير مصر أسد بن الفرات التونسي النشأة وسحنون بن عبد السلام بن سعيد التنوخي من حمص وعبد الملك بن حبيب وإليه يرجع الفضل في انتشار مذهب مالك في الأندلس .

أصول مذهبه ومنهجه في الاجتهاد : مع أن مالكا رحمه الله آلت اليه زعامة أهل الحديث في المدينة إلا أنه لا ينكر الرأى بل كان يعتمد عليه وليس أدل على ذلك من شهرته في القول بالمصالح المرسلة وغيرها من الأدلة التي تعتمد على الرأى .

ويعتمد رحمه الله في استخراج الحكم على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس ، شأنه في ذلك شأن غيره من الأئمة مع خلاف في بعض

---

(٢٦) المدخل للأستاذ سلام مذكور ص ١٥٠ وتاريخ الفقه لفضيلة الشيخ محمد على السايس ص (٩٧) .

التفصيلات فلم يشترط مالكا مثلا - ما اشترطه الحنفية من شهرة الحديث فيما تعم به البلوى ، ومنها أنه كان يرى الاحتجاج بعمل أهل المدينة ويقدمه على القياس ، ومنها أنه كان يأخذ بقول الصحابي إذا لم يجد الحكم في كتاب الله وسنة رسوله وفيما أجمع عليه المسلمون ويقدمه على القياس إذا كان الصحابي من أعلام الصحابة .

كما أنه توسع في استعمال المصلحة المرسلة وهي التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار أو الإلغاء حتى ولو عارضها مصلحة أخرى خلافا لغيره من الآئمة وكان الأئمة يرون أن المصلحة إذا عارضها مصلحة أخرى لا يعمل بها ، وكان يقول بالاستحسان .

وهذه المميزات لمذهب مالك تظهر واضحة في كتابه الموطأ ولا يسمع بعد هذا قول من قال : إن مالكا ينكر الرأى ، فمالك عمل بالنصوص من الكتاب والسنة وكان يحتج بالاجماع وعمل أهل المدينة وقول الصحابي والقياس والمصالح المرسلة والاستحسان وهو في كل هذا يحكم الرأى إلا فيما كان من الأدلة قاطعا . (٢٧) ....

ثالثا : الإمام الشافعي

هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي المطلبي يجتمع مع الرسول صلى الله عليه وسلم في عبد مناف ، ولد رحمه الله في غزة سنة ١٥٠ هـ ولم يكن أبوه من أهلها ولكنه رحل إليها في حاجة فمات ، وبقيت به أمه في غزة عامين ثم رجعت به إلى مكه موطن أبيه ونشأ بها يتيما في حجر أمه ، وحفظ

---

(٢٧) راجع في هذا تاريخ الفقه للشيخ السايس ص ٩٧ ومابعدها والمدخل للأستاذ محمد سلام مدكور ص ١٥٠ والمدخل للشيخ مصطفى شلبي، ص ٦٨ والموطأ وغيرها .

القرآن في صباه ثم خرج إلى هذيل بالباديه وكانوا من أفصح العرب ، فحفظ الكثير من لسان العرب وأيامها وآدابها وأشعارها وبدأ بعد ذلك يدرس الفقه على يد علماء مكه ، روى عن مصعب بن عبد الله الزبيرى أنه قد قال كان الشافعي في ابتداء أمره يطلب الشعر وأيام العرب والأدب ثم أخذ في الفقه ، قال كان سبب أخذه فيه أنه كان يسير يوما على دابة له وخلفه كاتب لأبي فتمثل الشافعي ببيت شعر فقرعه كاتب أبي بسوطه ثم قال له : مثلك يذهب بمرؤته في مثل هذا ، أين أنت من الفقه ؟ فهزه ذلك فقصد مجالسة مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكه ثم قدم عليه يعنى المدينه المنورة فلزم مالكا رحمه الله . (٢٨) .

وكان رحيله إلى المدينة وهو في العشرين من عمره بعد أن حفظ الموطأ وتنقل بعد ذلك إلى البلاد فذهب إلى اليمن ثم أشخص إلى العراق لاتهامه بالتشيع ، وكانت فرصة له بعد عفو الرشيد عنه أن يطلع على فقه أهل العراق ، وناظر محمد بن الحسن وهو يقرر عدم جواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ويطعن على أهل المدينة في قضائهم بالشاهد واليمين ، وأنها زياده على مافي كتاب الله الذى بين أن القضاء بعدلين أورجل وأمرأتين ، فقال له الشافعي أثبت عندك أنه لا تجوز الزياده على الكتاب بخبر الواحد ؟ قال نعم قال له فلم قلت أن الوصية للوارث لا تجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث ، وقد قال الله تعالى(كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين) الآية .

وأورد عليه أشياء من هذا القبيل فأنقطع (٢٩) وعاد مره أخرى إلى مكه ثم رجع إلى العراق في خلافة الأمين سنة ١٩٥ هـ مرة ثانية وكتب مذهبه القديم في كتابه الحجة ورواه عنه أحمد بن حنبل وغيره ثم عاد إلى الحجاز وقد ذاع صيته في العراق ثم قدم إلى العراق مره ثالثة فأقام أشهراً ثم رحل إلى مصر وأسس بها مذهبه الجديد في كتابه

---

(٢٨) مقدمة كتاب أحكام القرآن جـ ١ ص ٦ .

(٢٩) أى لم يستطيع الرد وانظر في هذا تاريخ الفقه للشيخ السايس ص ١٠٤ .

(الأم) وأعاد كتابة كتابه (الرسالة) وهي الرسالة الجديده التى بأيدينا اليوم ، وله غير هذا وذاك كتب كثيرة نافعة وبقي بمصر حتى توفي بها سنة ٢٠٤ هـ .

شيوخه : أول من اتصل به الشافعي وأخذ عنه الفقه والحديث هو مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكه وسفيان بن عيينة ثم رحل إلى الإمام مالك بن أنس بالمدينة وتعرف في العراق بمحمد بن الحسن الشيباني ونقل عنه كتبه وسمع من غيره ، وفي رحلته إلى اليمن سمع من هشام بن يوسف قاضي صنعاء وغيره (٣٠) ....

تلاميذ الشافعي : للشافعي رحمه الله تلاميذ كثيرون في كل بلدة نزل بها :

ففي مكه أخذ عنه أبو بكر الحميدى وغيره وفي العراق أخذ عنه أبو ثور قبل أن يستقل بأرائه وأبو على الحسن والحسين بن علي الكرابيسى وغيرهما ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الامام أحمد بن حنبل روى عنه كتابه الحجة مع غيره وفي مصر أخذ عنه حرملة بن يحي بن حرملة المتوفي ٢٦٦ هـ وروى عنه من الكتب مالم يروه المرادى ، وأبـو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي المتوفي سنـة ٢٣١ هـ والـربيع بن سليمان بن داود الجيزى المتوفي سنة ٢٥٦ هـ والربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادى المتوفي سنة ٢٧٠ هـ وكان راويا لكتب الشافعى الجديدة وإذا اطلق لفظ الربيع عند رواية الكتب فإنما المعنى به هو الربيع المرادى (٣١) . .

أصوله وطريقته في الاجتهاد : طوف الشافعي في البلاد وسمع من أهل الحديث وأهل الرأي وبعد أن سمع وجمع وفهم جعل له طريقته الخاصة به في استنباط الأحكام ومنهجه الذى يلتزمه أبان عن هذا في كتابه (الرسالة) وأدخل الكثير من القواعد الأصولية في كتابه الأم ونحب أن ننقل بعض نصوص من كتابيه«الأم والرسالة » ثم نبين بعد ذلك

---

(٣٠) راجع في هذا كتبا الشهاوى في تاريخ التشريع الإسلامي ص ١٨٠ .

(٣١) المرجع السابق وأنظر مقدمة الرسالة وفي أول طبعة بولاق مانصه : أخبرنا أبو علي الحسن بن حبيب بن عبد الملك بدمشق سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة قال : أخبرنا الربيع بن سليمان المرادى . انظر كتاب الرسالة ص ٧ .

منهجه يقول الشافعي في كتابة الأم"الاصل قرآن أو سنة فإن لم يكن فقياس عليهما وإذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضح الإسناد به فهو المنتهي والإجماع أكبر من الخبر المفرد والحديث على ظاهره إذا احتمل المعاني .

فما أشبه منها ظاهره أولا هابه ، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا فأولاها ، وليس المنقطع بشيء ماعدا منقطع ابن المسيب ، ولا يقاس أصل على أصل ، ولا يقال للأصل : لم وكيف ؟ وإنما يقال للفرع لم ؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة » .

ويقول في كتابه «الرسالة » موضحا هذه الأسس : «فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تعبدهم به - لما مضى من حكمه جل ثناؤه - من وجوه :

فمنها : ما أبانه لخلقه نصا مثل جمل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما ، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ونص على الزنا والخمر ، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نصا .

ومنه ما أحكم فرضه بكتابه ، وبين كيف هو على لسان نبيه ، مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها ، وغير ذلك من الفرائض التى أنزل في كتابه .

ومنه : ماسن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه نص حكم ، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه ، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل .

ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم بالاجتهاد ، كما ابتلي طاعتهم في غيره مما فرض عليهم » (٣٢) .

---

(٣٢) الرسالة ص ١٥ ـ ١٦ .

وقال في موضع آخر : وأمر رسول الله بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في إجماع المسلمين - إن شاء الله - لازم (٣٣)

وبعد أن روى قول النبى صلى الله عليه وسلم : «نصر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .... »

قال بعد ذلك : فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها «امرأ» يؤديها ، و«الامرأ » واحد ، دل على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه لأنه إنما يؤدى عنه حلال ، وحرام يجتنب ، وحد يقام ، ومال يؤخذ ويعطى ونصيحة في دين ودنيا (٣٤) .

وعند ما سئل عن قول الصحابى ، وهل له دليل يجعله حجة من كتاب أوسنة أو إجماع قال : «ما وجدنا في هذا كتابا ولاسنة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ويتركونه أخرى ، ويتفرقون في بعض ما أخذوا به منهم .

قال له محاوره : فإلى أى شئ صـرت من هذا ؟ .

قال الشافعى : إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتابا ولاسنة ولا إجماعا ، ولا شيئا في معناه يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس (٣٥) .

إلى غير ذلك مما هو مدون في كتاب الرسالة وما هو مبثوث في كتاب الأم مما يوضح أصول الشافعى ومنهجه في الاستنباط ، ونلخص هذا فيما يأتي :

---

(٣٣) الرسالة ص ١٧٥ .

(٣٤) الرسالة ص ١٧٥ .

(٣٥) المرجع السابق ص ٢٦١ .

١ - الإمام الشافعى كغيره من الأئمة المجتهدين يعتمدون في مذاهبهم على كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإجماع المسلمين والقياس وما وقع من خلاف لم يقع في أصل الاستدلال بهذه الأصول الأربعة وإنما في جزئيات تتفرع عنها ، ومثال خلافه الراجع إلى ما يتصل بالقرآن خلافه في حجية القراءة الشاذة فيرى أنها ليست حجة ولا يعمل بها خلافا لما نقل عن غيره (٣٦) .

ومثال خلافه الراجع إلى أمور تتعلق بالسنة اعتماده خبر الواحد متى صح ولم يشترط فيه الشهرة التى اشترطها الحنفية ولا موافقته لعمل أهل المدينة ، كما هو مروى عن مالك ولا يقدم القياس عليه وإنما يقدمه على القياس (٣٧) وكالزيادة على النص بخبر الواحد فهى عنده حجة (٣٨) ومثال خلافه الراجع إلى الإجماع خلافه في إجماع أهل المدينة فالإجماع عنده إجماع أهل العلم كافة (٣٩) .

ومثال خلافه في القياس اشتراطه ألا يكون في الواقعة سنة فإن كانت وجب اتباعها خلافا لغيره الذى يقدم القياس على خبر الواحد (٤٠) .

٢ - لا يحتج الشافعى بالمرسل إلا ما كان من مراسيل سعيد بن المسيب خلافا لغيره الذين يقبلون المراسيل مطلقا .

٣ - ترك العمل بالاستحسان وقال : «من استحسن فقد شرع وقال : إنما الاستحسان تلذذ (٤١) فالاستحسان في نظره قول بالهوى والتشهى ولا يؤخذ الدين بالهوى وإنما يؤخذ من مصادره التى بينها الله لعباده .

---

(٣٦) المستصفى جـ ١ ص ١٠٢ .

(٣٧) شرح الإسنوى جـ ٢ ص ٢١٤ .

(٣٨) سبق نقل المناظرة التى وقعت بين الشافعى ومحمد بن الحسن فى هذا وقد بينا رأيه هناك .

(٣٩) المستصفى جـ ١ ص ١٠٢ .

(٤٠) الرسالة ص ٢٢١ .

(٤١) الرسالة ص ٢٢٠ وراجع مواضع أخرى من الرسالة وكتاب أحكام القرآن له ص ٣٦ جـ ١ وكتاب ابطال الاستحسان الملحق بكتاب الأم جـ ٧ ص ٢٧١ .

٤ - مع أنه ترك العمل بالاستحسان إلا أنه أخذ بالمصلحة وقلده الشافعية في هذا مع خلاف بينهم فيما يجب أن يتوفر من الشروط للعمل بالمصلحة وبناء الأحكام عليها (٤٢) وهـذا من الشـافعي غريب ، ينكر الاستحسان ويأخذ بالمصلحة مع الشبه الكبير بينهما مما دعا الشاطبى أن يعتبرهما جنسا واحدا حيث قال : فإن قيل : إن هذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان . قلنا : نعم إلا أنهم صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة (٤٣) .

وقد اخذ الشافعى بالاستصحاب والعرف .

٥ - لم يأخذ الشافعى بقول الصحابى لأنه لم يقم دليل على حجيته من كتاب أو سنة أو إجماع ويستفاد من نص الشافعى أنه كان يقلد الصحابى إذا لم يجد في المسألة دليلا ولا يعتبر هذا القول حجة (٤٤) .

هذه هى لمحة سريعة عن أصول مذهب الشافعى ومنهجه في الاجتهاد ، ومنها نتبين أنه كان يأخذ الحكم من النص كتابا أو سنة ، فإن لم يجد نظر في الاجماع فإن لم يجد استعمل القياس ، وقد اجتهد بالرأى في القياس وفي المصلحة وفي العرف مع أنه أنكر العمل بالاستحسان كما سبق .

والشافعى على كل حال جمع بين رجل الحديث ورجل الرأى فعمل بالنص في موطنه وعمل بالرأى فيما ليس فيه دليل يحتاج إلى بيان معناه المراد منه .

رابعا - الإمام أحمد بن حنبل

هو الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى ، خرجت أمه من

---

(٤٢) شرح الاسنوى جـ ٣ ص ١٢٠ .

(٤٣) الاعتصام للشاطبى جـ ٢ ص ٣٢٤ .

(٤٤) الرسالة ص ٢٦١ .

مرو وهى حامل به ولكنه ولد في بغداد سنة ١٦٤ هـ فهو المروزى ثم البغدادى . طوف في البلاد ليجمع السنة ويدرس الفقه فرحل إلى الكوفه والبصرة ومكة والمدينة والشام واليمن ، حتى صار إمام المحدثين في عصره ومسنده معروف مشهور يحوى نيفا وأربعين ألف حديث ، توفي رحمه الله ببغداد سنة ٢٤١ هـ .

وقد امتحن أحمد بن حنبل بالضرب والحبس والإخافة ، ومرة أخرى بالتكريم والتعظيم وبسط الدنيا له ، فما وهن وما ضعف عند الأولى ، وماركن إلى الثانية وكانت الأولى في أزمان متقاربة ، في أيام المأمون والمعتصم والواثق ، حتى يقول بخلق القرآن ، ومما يروى في هذا الشأن أن جاءه المروزى (٤٥) فقال له : ياأستاذ هؤلاء قدموك للضرب والله يقول : ولا تقتلوا أنفسكم «فقال : يامروزى أخرج وانظر قال فخرجت ونظرت في رحبة دار الخليفة فرأيت خلقا كثيرا ، والصحف والأقلام بأيديهم ، فقلت أى شئ تعملون فقالوا : ننظر ما يقول أحمد فنكتبه ، فرجع إلى أحمد وأخبره ، فقال : يامروزى ، أضل هؤلاء ؟ كلا ، بل أموت ولا أضلهم ، قال المروزى : رجل هانت عليه نفسه في الله .
رحمه الله تحمل ما تحمل حتى يحفظ دين الله ، ويحفظ على الناس عقيدتهم .

وكانت الثانية في أيام المتوكل عند ما رأى أن الضرب والتخويف لن يجديا شيئا مع أحمد فحاول معه طريقة التقريب وبسط العيش ، وأظهر له متاع الدنيا وزخارفها ، فماوهن أحمد لما رأى ولم تشغله الدنيا عن عقيدته ودينه ، ولما رأى أعداؤه ثباته رموه بالحلول ، مع أن أحمد وأصحابه يتبعون مذهب سلفنا ، فهم يؤمنون باليد والوجه وغيرها من الصفات التى وردت في القرآن كما جاءت دون تأويل ، ويفوضون حقيقتها لله منزهين الله عن صفات الحوادث (٤٦) .

<u>شيوخه</u> : أخذ أحمد رحمه الله الحديث والفقه عن كثير من علماء عصره يزيدون على

---

(٤٥) هو أبو بكر المروزى أحمد بن محمد بن الحجاج وكان أخص أصحاب أحمد وأقربهم إليه وهو الذى تولى غسله لما مات .

(٤٦) راجع فى هذا تاريخ الفقه الاسلامى للشيخ السايس ص ١٠٨ وكتاب الشهاوى فى تاريخ التشريع الاسلامى ص ٩٥ وكتاب الكواشف الجلية عن معانى الواسطيه ص ٣٥٩ ومابعدها .

المائة فمن شيوخه في الحديث هشيم بن بشير ، وسفيان بن عيينه ، وبشر بن الفضل ، وإسماعيل بن علية ، وجرير بن عبد الحميد ، ويحيى بن سعيد القطان ، وأبو داود الطيالسى ، وغيرهم ولكن أعظمهم أثرا عند أحمد في أخذ الحديث عنه هو هشيم بن بشير ابن حازم الواسطى ، فقد صحبه أحمد في بغداد نحو أربع سنين يسمع منه ويكتب عنه ولم يتركه حتى مات سنة ١٨٣ . ومن شيوخه في الفقه أخذ عن أبى يوسف والشافعى وغيرهما، وأقواهم أثرا في أخذ الفقه عنه هو الإمام الشافعى فقد أخذ عنه كيفية استنباط الأحكام من أدلتها ، ولقى الشافعى في الحجاز ، ثم لقيه مرة أخرى في بغداد (٤٧) .

تلاميذه : كان لأحمد تلاميذ كثيرون في الحديث والفقه وأخص منهم :

صالح بن أحمد بن حنبل ، وقد دون كثيرا من المسائل الفقهية التى أفتى أبوه فيها وتولى القضاء وطبق فيه علم أبيه ، وتوفي سنة ٢٦٦ هـ .

ومنهم عبد الله بن أحمد بن حنبل وكانت عنايته موجهة إلى الحديث ، فروى عن أبيه المسند وتوفي سنة ٢٩٠ هـ ومنهم أبوبكر الأثرم أحمد بن محمد بن هانـى ، وهـو من أصحاب أحمد روى عنه مسائل في الفقه وأحاديث كثيرة وتوفي قيـل سنـة ٢٦٠ أو ٢٦١ هـ وقيل سنة ٢٧٣ هـ .

ومنهم عبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الميمونى ، وقد صحب أحمد أكثر من عشرين سنة وروى عنه فقهه ، ورواية الميمونى لها مكانها في المذهب ، توفي رحمه الله سنة ٢٧٤ هـ .

ومنهم أبوبكر المروزى أحمد بن محمد بن الحجاج ، وروى عن أحمد الفقه والحديث وكانت روايته للفقه أكثر ، وتوفى رحمه الله سنة ٢٧٥ هـ (٤٨) .

---

(٤٧) كان اللقاء الأول فى الحجاز سنة ١٨٧ واللقاء الثانى بين الشافعى وأحمد كان فى بغداد سنة ١٩٨ .

(٤٨) كتاب الشهاوى فى تاريخ التشريع الإسلامى ص ١٩٧ .

ومن علماء المذهب الجامعين له والمجددين لشبابه غير من تقدم :

أبوبكر الخلال الذى يعتبر بحق جامع الفقه الحنبلى ، وأبو القاسم الخرقى صاحب المختصر المتوفي سنة ٣٣٤ هـ وموفق الدين بن قدامة صاحب الروضة والمغنى والمتوفى سنة ٦٢٠ هـ وشمس الدين بن قدامة صاحب كتاب الشرح الكبير المتوفي سنة ٦٨٢ هـ ،

ومنهم ابن تيمية المتوفي سنة ٧٢٨ هـ وتلميذه ابن القيم المتوفي سنة ٧٥١ هـ ولحق بهما في هذا الفضل محمد بن عبد الوهاب المتوفي سنة ١٢٠٦ هـ ، وبفضل تعاونه مع ال سعود وإخلاص الكل لدعوة الإسلام أصبح المذهب الحنبلى هو المذهب الرسمى في الديار السعودية (٤٩) . .

أصول مذهب ابن حنبل ومنهجه في الاجتهاد :

لم يترك الإمام أحمد رحمه الله كتبا في الفقه محررة ، ولا قواعد في الأصول مدونة ، وإنما هى فتاواه الفقهية ، جمعها أصحابه ونظروا فيها فرأوا أن الأصول التى بنى عليها الإمام فتاواه ستة .

١ - النص من الكتاب والسنة ، فكان إذا وجد النص أفتى بموجبه ، لايلتفت إلى خالفه ، ولا من خالفه ، ولهذا ترك خلاف عمر في المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس - وقد تقدم (٥٠) ولم يكن رحمه الله يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا ولاعدم علم بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس بالإجماع ويقدمونه على الحديث الصحيح .

---

(٤٩) راجع فى هذا المدخل للأستاذ سلام مدكور ص ١٥٩ والمدخل للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ١٧٣ ، وغيرهما من كتب تاريخ التشريع .

(٥٠) راجع فى هذا الفرع الروض المربع ص ٤٥٧ وغيره من كتب فروع الحنابلة .

٢ - كان إذا لم يجد نصا من الكتاب وهو المصدر الأول للأحكام ، أو السنة وهى المصدر الثانى ، ذهب يبحث عما أفتى به الصحابة ، فإذا وجد فتوى لا مخالف لها ، لم يتجاوزها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع - ورعا منه في العبارة - بل يقول : لا أعلم شيئا يدفعه أو نحوه .

وأحمد في هذا لا يبطل الإجماع ، ولا يستبعده ، وإنما يكذب من ادعاه في مثل هذه الصورة السكوتية ، بل لابد من اجتماع الامة على حكم وينقل إلينا بالسند الصحيح ، فهذا لا يكذبه أحمد ولا غيره (٥١) .

٣ - إذا اختلف الصحابه على قولين أو أكثر تخير من أقوالهم ماكان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له ترجيح حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول .

٤ - الأخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يجد غيره ولم يكن شئ يدفعه من قول صحابى أو اجماع بخلافه ، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا من في روايته متهم وإنما هو قسم من أقسام الحسن وله مراتب ، وكان يقدم المرسل والضعيف على القياس شأنه في ذلك شأن غيره من الأئمة حسبما نقل من فروعهم (٥٢) .

٥ - إذا لم يجد شيئا من الأصول المتقدمة كان يذهب إلى القياس ، وكان يستعمل القياس عند الضرورة ، وكثيرا ما كان يتوقف في الفتوى إذا لم يجد ، أثرا أو تعارضت الأدلة عنده ، يقول ابنه عبد الله : كنت أسمع أبى كثيرا يسأل عن المسائل ، فيقول : لا أدرى ويقف إذا كانت مسألة فيها اختلاف ، وكثيرا ما كان يقول : سل غيرى ، فإن قيل من نسأل ؟ قال : سلوا العلماء ، ولا يكاد يسمى رجلا بعينه .

رضى الله عن الجميع وجزاهم الله عنا وعن الاسلام خيرا .

٦ - وكان أحمد يستصحب حال الواقعة إذا لم يجد لها أصلا مما تقدم يرجعها إليه .

---

(٥١) روضة الناظر لابن قدامة ص ٧٦ والمدخل الى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص ٤٢ .
(٥٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٣ .

ويعرف استصحاب الحال بأنه التمسك بدليل عقلى أو شرعى لم يظهر عنه ناقل مطلقا ، فعدم وجود الناقل يفيد ظن دوام الشيء بناء على ثبوت وجوده قبل ذلك ، وهذا الظن حجة عند أحمد وعند كثير غيره ، كمالك والمونى والصيرفي ، خلافا لجمهور الحنفية ، وأبى الحسين البصرى وغيرهم (٥٣) . هذا وفي كتب أصول الحنابلة من مصادر الاجتهاد غير ماذكرنا منها الاستحسان والمصلحة المرسلة ، وسد الذرائع وقد وقع الخلاف فيها بين العلماء فتنبه إلى طلبها من مظانها (٥٤) . هذا هو الاجتهاد في عصر الأئمة ، وهذه صورة لمسالكهم في الاجتهاد واستنباط الأحكام ، وقد استمر ركب المجتهدين يتتابع في غزارة مما جعل هذا العصر يعتبر من أعظم العصور التى مرت في تاريخ الفقه الاسلامى ، وظلت حركة الاجتهاد قوية حتى منتصف القرن الرابع الهجرى ، وذلك لما غلب من طابع هذا العصر من تدوين العلوم المختلفة ، وكثرة الجدل والمناظرات العلمية ، وحرية الرأى ، وتأثر المسلمين بالثقافات الأخرى ، وحب الخلفاء للفقه والفقهاء ، فأتت هذه الأسباب كلها ثمارا يانعة في ثروة علمية وفقهية يفخر بها تاريخ التشريع الإسلامى .

المسألة الثالثة

أسس الاجتهاد وأسباب الخلاف في هذا العصر

مما تقدم نتبين أسس الاجتهاد في هذا العصر ، كما نستطيع أن ندرك أسباب اختلاف الفقهاء فيما وصلوا إليه من أحكام الوقائع في ظل هذا الدين الحنيف .

أولا : أسس الاجتهاد في هذا العصر وهى كما كانت عليه في عهد الصحابة وزيد عليها غيرها ، ونوجزها فيما يأتى موضحين مجال الأجتهاد في هذا العصر وهى :

---

(٥٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٣٣ وروضة الناظر ص ٧٩ .

(٥٤) راجع فى هذا الكوكب المنير ص ٢٨٠ ومابعدها ، وغيره من كتب أصول الحنابلة .

١ - الاجتهاد في معرفة المراد من النص - اذا لم يكن قطعى الدلالة - بأن كان خفى الدلالة بسبب إجمال في اللفظ أو إجمال التركيب أو غيرها .
٢ - الاجتهاد في دفع التعارض بين النصوص التى يوهم ظاهرها التعارض بالجمع بينها أو الترجيح .
٣ - الاجتهاد في الأدلة الظنية الثبوت بالجمع بينها أو الترجيح بما يترجح به بعضها على البعض الأخر .
٤ - الاجتهاد في أقوال الصحابة وترجيح بعضها على بعض .
٥ - الاجتهاد في إلحاق مسكوت عنه بمنصوص على حكمه مما يشترك معه في العلة الجامعة بينهما .
٦ - تطبيق القواعد الكلية على جزئيات الوقائع التى تندرج تحتها مراعين بذلك مصالح الخلق ومقاصد الشريعة في المحافظة عليها .
٧ - النظر في اعراف البلاد التى أقاموا بها وذلك إذا لم يوجد شئ مما تقدم .

ثانيا : أسباب الاختلاف في هذا العصر ترجع إلى ما كانت عليه في عهد الصحابة ويزاد عليها مايأتى :

١ - اختلافهم في القراءات الشاذة ، وهل تعتبر دليلا يبنى عليه الحكم الشرعى أو لا تعتبر ؟
٢ - اختلافهم في خبر الواحد هل هو حجة أولا ؟ وهل يشترط فيه الشهرة مطلقا ، أو في بعض المواطن أولا يشترط فيه شئ من هذا ؟ وهل يقدم على القياس أو يقدم القياس عليه ؟
٣ - اختلافهم في الحديث المرسل وهل هو حجة مطلقا ، أو في بعض حالاته أولا يكون حجة ؟
٤ - اختلافهم فيما إذا نقل عن الصحابى رأى بخلاف ما رواه ، فهل يعمل بما رواه أوبما رآه ؟
٥ - اختلافهم في العمل بالحديث الذى كذب الأصل الفرع فيه وأنكر روايته عنه

٦ - اختلافهم في قول الصحابى هل هو حجة مطلقا أو إذا كان له شاهد أوليس بحجة مطلقا ؟ وهل يقدم على القياس أو يعمل بالقياس دونه ؟

٧ - اختلافهم في الاستحسان في حقيقته وفي حجيته .

٨ - اختلافهم في الاستصحاب وهل هو حجة وهل منه استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف ؟

٩ - اختلافهم في المصالح المرسلة ، والعرف وسد الذرائع وغيرها من الأدلة الأصولية والقواعد المختلف فيها ، وكل واحد من هذه الأسباب يحتاج إلى بحث كامل ويكفينا هنا التنبيه إليها ، ومن أراد الزيادة فعليه بكتب الأصول وكتب الفروع وليحاول كما حاول السابقون تخريج الفروع على الأصول .

المسألة الرابعة

في تضاؤل الاجتهاد وظهور التقليد

استمر ركب المجتهدين في تتابع مستمر حتى كاد القرن الرابع أن ينتصف ، وفي هذا الوقت تضعف الدولة الإسلامية ، وينحسر عنها الكثير من أجزائها ، وتتفتت إلى دويلات صغيرة ، وشغل المسلمون بهذه الخلافات ، وهبت ريح الضعف والانحلال على العالم الإسلامى ، وكثرت الحروب والمنازعات ، حتى كانت الداهية الدهياء عند ما زحف هولاكو ملك التتار على الدولة الإسلامية ، واكتسح أمامه جيوشها ، ودمر التتار كل ما وقع في أيديهم من تراث حضارى استمر بناؤه طوال الحقب الماضية من حياة الدولة الإسلامية ، وكان الاستيلاء على بغداد وسقوط الخلافة العباسية سنة ٦٥٦ هـ ، واستمر التتار في زحفهم حتى حدود الدولة المصرية المملوكية ، فاستعد سلطانها قطز للقاء التتار ، وكانت معركة عين جالوت بشمال فلسطين سنة ٦٥٨ هـ المعركة الفاصلة والقاضية على هذه الهمجية التى شملت البلاد على يد التتار أعداء الإنسانية وقبل هذا بقليل وفي سنة ٥٨٣ هـ كانت معركة أخرى من المعارك التى يفخر بها المسلمون وهى معركة حطين التى انتصر فيها صلاح الدين الأيوبى على الصليبين .

ومما لا شك فيه أن هذه الحالة السياسية أثرت كثيرا في الحالة العلمية فضعفت الحركة الفقهية ، وقل الاجتهاد والمجتهدون وإن لم ينقطع ركبهم تماما ، ولكن المجتهدين في هذه الفترة آثروا تقليد الأئمة السابقين ، مع أنهم كانت عندهم القدرة على استنباط الأحكام ، ولكنهم لم يرزقوا الجرأة على الاستقلال الفكرى ، وآثروا أن يكونوا تابعين للائمة المجتهدين وساعد على ظهور التقليد وانتشاره أسباب نذكر منها أهمها :

أسباب التقليد :

١ - تدوين المذاهب فقد رأينا في العصر الماضى ، عصر الأئمة المجتهدين وبعدهم حتى بداية هذا الطور من تاريخ الإسلام ، حركة التدوين والتأليف وشملت هذه الحركة تدوين الفقه فسجل علماء كل مذهب اجتهادات الأئمة في الحوادث التى أفتوا فيها واعتقد العلماء في هذا الدور أن مادون كاف لسد حاجة المسلمين ، فوقفوا أنفسهم على ما بأيديهم من كتب الأئمة المجتهدين ، يعللون أحكامها ، ويرجحون بين الآراء المختلفة فيها ، ويتناولونها بالشرح مرة ، والاختصار مرات ، وحسب موقفهم من أصول المذهب وفروعه قسموا إلى طبقات نبهنا عليها في أوائل هذا الكتاب .

٢ - التعصب المذهبى : فقد التزم كل عالم من علماء هذا العصر ومابعده ، مذهبا خاصا عنى بدراسته وحفظ أصوله وترتيب فروعه ، ودعوة الناس إلى المذهب الذى اختاره ، وأعتقاد الحق فيما جاء به مذهبه لا يتعداه ، وقد غالى بعضهم في هذا وتطرف فقد نسب إلى أبى الحسن الكرخى قوله : «كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهى مؤولة أو منسوخة وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ .» .

وكتب علماء المذاهب مليئة بالتهجم على أئمة المذاهب الأخرى ، وانظر مثالا لذلك ماقاله الغزالى في كتابه المنخول ، وماقاله الجصاص الحنفي في كتابه أحكام القرآن وغير هذا كثير .

٣ - كان القاضي فيما مضى يعين قاضيا على ما صوبه الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعلى ما أرشد إليه عمر من قواعد في كتابه لابى موسى الأشعرى ، أما قضاة ذلك العصر وما بعده فإنهم كانوا يعينون للقضاء على مذهب معين يلتزمونه في أحكامهم ولا يجوز لهم الخروج على منصوصات علمائه .

وكما كان هذا سببا في شيوع التقليد وانتشاره ، فإنه كان سببا لكثرة أتباع بعض المذاهب - وهى التى عليها القضاء - على البعض الآخر (٥٥) .

٤ - شيوع التحاسد بين العلماء ، مما جعل الكثير منهم يحجم عن الاجتهاد خوفا من أن يكيد له أعداؤه ويرموه بالابتداع ، فوقفوا عند أقوال الأئمة المتقدمين .

٥ - أضف إلى هذا فتور الهمم والركون إلى الراحة بالوقوف عند أقوال الأئمة السابقين وفيها ما يسد حاجة المسلمين (٥٦) .

ولهذه الأسباب وغيرها التزم العلماء بالتقليد ، ونادى المنادى بأن باب الاجتهاد قد أغلق .

فهل أغلق باب الاجتهاد ؟

والعلماء في الإجابة على هذا فريقان :

الأول : يرى أن باب الاجتهاد أغلق منذ زمن طويل ، وأن المجتهد المطلق لا وجود له ، وهذا الرأى ينقله ابن حمدان عن بعض الأصحاب من الحنابلة ، ويحكى مثله النووى في شرح المهذب (٥٧) . وقال الرافعى : الناس اليوم كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم ، وذكره السيوطى في شرح منظومته لجمع الجوامع (٥٨) .

---

(٥٥) كتاب الشهاوى ص ٢٥٨ .
(٥٦) تاريخ الفقه الإسلامى للشيخ السايس ص ١٢١ .
(٥٧) المجموع جـ ١ ص ٧٠ .
(٥٨) الكوكب المنير ص ٤١٧ .

ويستدل هؤلاء بقوله صلى الله عليه وسلم : «لاتقوم الساعة حتى لا يقول أحد : الله الله » . وبقوله : لاتقوم الساعة إلا على شرار الناس » (٥٩) . .

أقول : وهذان الحديثان لا يدلان على غلق باب الاجتهاد من زمن طويل أو حتى من زماننا هذا ، وإنما يدلان على أنه عند تداعى الزمان وقيام الساعة لا يكون مجتهد ، فيجوز خلو الزمان عن مجتهد عند قيام الساعة ، وسنتعرض لهذا بعد قليل .

الثانى : يرى أن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحا ونقل هذا عن كثير من العلماء منهم ابن مفلح وابن حمدان ، وابن عقيل من الحنابلة واختاره القاضى عبد الوهاب المالكى ، وغيرهم (٦٠) .

واستدل هؤلاء بما أقمناه من أدلة على وقوع الاجتهاد في العصور السابقة وإجماع الأمة عليه ، ولا مخصص لهذه الأدلة ، فالاجتهاد مأمور به في كل العصور وواقع تاريخنا الفقهى يدل على أن ركب المجتهدين لم ينقطع ، وإن قل عددهم نذكر منهم على سبيل المثال : شيخ الاسلام ابن تيمية (٦١)

فالحق أن الذين قالوا بقفل باب الاجتهاد ، لم يعتمدوا على نص من كتاب أو سنة ، وإنما قالوا ما قالوه عندما رأوا بعض من يشتغل بالفقه الاسلامى يغلب الهوى ، ولا يتبع مارسمه العلماء من قواعد وشروط وأسس للاجتهاد ، فأفتوا بذلك معتمدين على قاعدة سد الذرائع .

وهذه القاعدة إنما يعمل بها إذا لم يترتب على العمل بها ضرر أكبر ، ولا شك أن قفل باب الاجتهاد يترتب عليه ضرر أكبر وأخطر من وجود مدع يحكم بهواه ، ويغلب شهوته ، فهذا المدعى يمكن أن يوجه إلى الحق ، ويأمر باتباع ما أثر من نظام الاجتهاد في الإسلام ، بل ويحارب على يد ولى الأمر إذا لزم ذلك .

---

(٥٩) المرجع السابق .

(٦٠) المرجع السابق ص ٤١٦ .

(٦١) المدخل الى مذهب الإمام أحمد ص ١٩٢ .

أما القول بإغلاق باب الاجتهاد فضرره لا يوقف ، ولا يقف عند فرد أو أفراد بل يتعدى ذلك إلى الأمة الإسلامية ، بل إلى الفكر الإسلامى نفسه ، فهو حكم على ذلك الفكر بالجمود ، فلا بحث ولا اجتهاد فيما يعرض من أحداث وحوادث ، مع اتساع رقعة البلاد الإسلامية ، واختلاف العادات والأعراف فيها ، فتضيق الشريعة بسبب ذلك عن شمول هذه الحوادث ، وإيجاد الحكم المناسب لها ، وهذا مخالف لما أجمع عليه المسلمون قديما وحديثا - ومنهم أولئك الذين ينادون بقفل باب الاجتهاد - فقد اجمعوا على أن الشريعة الإسلامية عامة وخالدة وخاتمة للشرائع ، وأنها صالحة لكل زمان ومكان ، لعمومها وخلودها . فلابد وأن تشمل مصالح الناس في كل عصر ومصر ، حتى يؤذن الله بانتهاء هذه الحياة ، ولا يتحقق هذا إلا بفتح باب الاجتهاد .

ولم نقول بإغلاق باب الاجتهاد وهو اليوم أسهل من أى عصر ؟ فالعلوم قد دونت وما يحتاج إليه المجتهد من معارف يمكن الحصول عليها في أقل زمن وبأقل قدر من الجهد ، إذا قيس بجهد السابقين الذين كانوا يجوبون الأقطار بحثا عن حديث ، أو لمعرفة أحوال راو من الرواة ، فنحن الآن نستطيع أن نمسك بكتب الحديث رواية ودراية ، ونحصل منها على ما نريده ، وهكذا في كل علم من العلوم .

يضاف إلى هذا ماغلب على العصر من مبدأ التخصص ، فإذا ماقسمنا المجتهدين إلى مجموعات ، لكل مجموعة باب من أبواب الفقه تنظر فيه ، ويكون محلا لاجتهادها وتكون على دراية بأدلته ، والفتاوى التى صدرت وتصدر في بلدها وفي غيره من البلدان الإسلامية ، فما كان من الفتاوى موافق للأدلة الشرعية قبلته ، وما كان منها مبنيا على الهوى ومخالفا لقواعد هذا الدين الحنيف ، بينت زيفه وأرشدت الناس إلى الحق والصواب فيه .

ولعل قائلا يقول : إنك بهذا تكون قد حجرت على العقول ، وأسأت الى حرية الفكر وجعلت من رجال الدين حراسا على الناس .

أقول : إن كلامي هذا ليس فيه حجر على العقول وإنما هو محافظة عليها وإبعاد لها عن مهابط الزيغ والضلال فينجون وينجو معهم الناس من مصايد الشيطان .

وليس فيه إساءة إلى حرية الفكر ، فالفكر الذى يحترم هو الدائر في دائرة الدين عقيدة وشريعة وسلوكا - أما الحرية التى لا تلتزم بدين ولا تراعى خلقا وعادات فهى الفوضى بعينها ، فواجب المسلمين حيالها أن يقوموها ، وإلا قاوموها بما يرجعها إلى جادة الحق والصواب ، مما جاء في كتاب ربنا وسنة نبينا ، وما أجمع عليه سلفنا وما اعتمدوه من أدلة نستقى منها أحكام هذا الدين .

ولست بهذا مقيما من رجال الدين حراسا على الناس ، فالإسلام لم يعرف رجل الدين بالمعنى المتعارف عليه الآن يتحكم في الناس تحكم رجال الكنائس والبيع في عباد الله ، وإنما عرف الدين الإسلامى « عالم الدين » فعلماء الأمة يرجع إليهم في الفتاوى ، يسألون فيجيبون ، ويرون المعروف فيقرونه ويذيعونه بين الناس ، ويرون المنكر فينكرونه فيهم أناس وقفوا أنفسهم للدين وتخصصوا فيه شأنهم في ذلك شأن من تخصص في أى علم آخر فهل إذا منعنا من لم يدرس الطب من فتح عيادة يستقبل فيها المرضى ، نكون بهذا قد حجرنا على حريته ، وأقمنا حراسا عليه ؟ وما شأن هذا إلا شأن عالم الدين والمتخصص فيه يجب على الدولة أن تهيئ له الفرصة لينتفع الناس بعلمه ، وتحميه من كل مدع وكل دخيل على صناعته ، ولا أقل في هذا من أن يسمح له المجتمع بتفنيد الفتاوى الباطلة ، والابانة عن عورها ، وبيان وجه الحق في موضعها ، ونمنع من أصدرها من الاجتهاد حتى يستكمل شروطه وتتحقق فيه أهليته ، وعندئذ نفتح أمامه الباب على مصراعيه يجتهد في الشريعة على الأسس التى ورثناها عن عصر الوحى وما بعده .

إننا بهذا نكون قد حمينا الأمة من الزائفين والمضللين والمنحرفين والملحدين الذين لا يراعون الله ولا الأمة بل ولا يراعون مصلحة أنفسهم .

ويتصل بهذا سؤال آخر وهو :

هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد ؟

ولابد من تحرير محل النزاع قبل ذكر الإجابة على هذا السؤال ، ويرى صاحب مسلم الثبوت بأن خلو الزمان عن مجتهد عند ظهور أشراط الساعة أمر متفق عليه من الجميع (٦٢) وفيما عدا ذلك فقد اختلفوا على مذهبين :

أ) المذهب الأول أنه يجوز خلو الزمان عن المجتهد ، وقد نقل هذا عن الإمام الغزالى والقفال والحنفية وغيرهم (٦٣) .

ب - المذهب الثانى أنه لا يجوز خلو الزمان عن المجتهد وهو ماذهب إليه الحنابلة (٦٤)

أدلة المذهب الأول :

١ - أنه لا يترتب على فرض وقوعه محال وكل ما كان كذلك فهو جائز ، وهذا يدل على الجواز العقلى ومن الأدلة ما يدل على الجواز الشرعى ومنها :

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم : «بدأ الاسلام غريبا وسيعود كما بدأ » .

٣ - قوله صلى الله عليه وسلم : «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » .

٤ - قوله صلى الله عليه وسلم : «خير القرون الذى أنا فيه ثم الذى يليه ثم الذى يليه ، ثم تبقى حثالة كحثالة التمر لا يعبأ الله بهم (٦٥) .

كل هذه الأدلة تدل على الجواز الشرعى ، وأن هذا واقع حتما حسب اخبار المصطفى صلى الله عليه وسلم والأول منها يدل على الجواز العقلى ، فهذا جائز عقلا وشرعا .

---

(٦٢) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٩ .

(٦٣) المرجع السابق والمنخول ص ٤٨٤ .

(٦٤) الكوكب المنير ص ٤١٨ .

(٦٥) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٣٥ .

أدلة المذهب الثانى :

استدل هؤلاء بأدلة منها :

١ - قوله صلى الله عليه وسلم : «لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتى أمر الله وحتى يظهر الدجال » رواه الشيخان وأحمد .

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم : «واشوقاه إلى إخوانى قالوا يارسـول اللـه ألسنـا إخوانك ؟ قال : أنتم أصحابى ، إخوانى قوم يأتون بعدى ، يهربون بدينهم من شاهق إلى شاهق ، ويصلحون إذا فسد الناس » .

٣ - أن التفقه في الدين والاجتهاد فيه فرض كفاية على الأمة ، فإذا تركه الجميع أثموا ، فلو جاز خلو الزمان عن مجتهد ، لزم منه اتفاقهم على الخطأ ، وهو ممتنع لأن الأمة لا تجتمع على خطأ .

٤ - أن طريق معرفة الأحكام الشرعية هو الاجتهاد ، فلو خلا الزمان عن مجتهد لزم من هذا تعطيل الشريعة ، واندراس الأحكام ، وهو ممتنع لعمـــوم النصــــوص السابقة (٦٦) .

هذه وغيرها تدل دلالة واضحة على أنه لا يجوز خلو الزمان عن المجتهد .

التجيح - أدلة القائلين بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، لم يعترض الآمدى على ماكان منها نصوصا ، وهو الذى أوردها على لسان الخصم - وإنما عارضها بمثلها على حسب ظنه ، وهى ما أوردناه دليلا لمن يقول بجواز خلو الزمان عن مجتهد .

وإذا نظرت إلى هذه النصوص التى عارض بها الآمدى أدلة الحنابلة وجدتها لا

(٦٦) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٣٤ والكوكب المنير ص ٤١٦ .

تقوى على المعارضة ، أما حديث : «بدأ الاسلام غريبا» فالغربة لا تدل على عدم من يدافع عن الحق ممن تقوم بهم الحجة . بل ربما أشعرت بوجوده ، بدليل قوله في آخره « فطوبى للغرباء» وأما حديث : إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ... «فيحمل على ما بعد إرسال الريح اللينة التى يقبض عندها روح كل مؤمن جمعا بين الأدلة ، وعلى مثل هذا يحمل قوله : «خير القرون ... »

أما الدليل الثالث للحنابلة فقد انتهى من مناقشة الآمدى إلى أنه لا تلازم بين اجتماع الأمة على الخطأ وبين خلو الزمان عن مجتهد ، فالاجماع على الخطأ إنما يكون إذا وجد العلماء الذين يجمعون ، وخلو الزمان عن المجتهد يكون بموت العلماء ، فلا يكون اجماع لعدم وجود شرطه وهو المجمعون وتبعه على هذا وبين مراده صاحب مسلم التبوت (٦٧) .

وأقول : إن هذا هروب من محل النزاع ، وإلا فليبينوا لنا رأيهم فيما إذا كان العلماء موجودين ، ولا يكون فيهم مجتهد وعرضت حادثة ليس فيها للسابقين حكم فهل يكونون مجمعين على الخطأ أولا ؟ وهذا هو جوابنا لهم على ما اعترضوا به على الدليل الرابع . وبهذا يترجح القول بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد . ولم يثبت وقوع ذلك ، بل إنه قد ثبت وجود القائمين لله بالحق في عصر ، ولو حاولنا استقراءهم - ولو استقراء ناقصا - حسب قدرتنا لطال بنا القول ولكنا نذكر منهم ستة ظهروا على التوالى وهم :

العز بن عبد السلام وبعده ابن دقيق العيد وبعده ابن سيد الناس ، وبعده زين الدين العراقى وبعده ابن حجر العسقلانى وبعده السيوطى (٦٨) .
وكل واحد من هؤلاء تلميذ للذى قبله ، وقد تركوا لنا ثروة ضخمة .

إن الاجتهاد كما سبق أن قررنا ميسر طريقه والحاجة داعية إليه ، فنحن نعيش حياة

---

(٦٧) الإحكام للآمدى ج ٢ ص ٢٣٦ ومسلم الثبوت ج ٢ ص ٤٠٠ .
(٦٨) ارشاد الفحول ص ٢٥٧ .

لا نقف فيها جامدين ولا ساكنين ، ولكنها حياة كلها حركة ، وكلها أعمال وكثير من هذه الأفعال لم تكن على عهد السابقين ، فهل يقف العلماء مكتوفي الأيدى أمام ماجد من مشكلات في الحياة ؟ أم أنهم لابد لهم أن يجتهدوا حتى يبينوا للناس الحكم فيما وقع من حوادث ؟

أعتقد أن كل عاقل يوجب الاجتهاد على الكفاية ، ليعرف الناس منه أحكام ما يقومون به من أعمال في هذه الحياة حتى تكون حياتنا سائرة في ركاب الدين .

وإذا كنا نؤمن بخلو الزمان عن المجتهد فلم هذه الاجتماعات لفقهاء العالم الإسلامى ؟ مرة في القاهرة وأخرى في لاهور وثالثة في مكة ورابعة في الرياض وغيرها وغيرها .

كان يكفينا ما بين أيدينا من كتب وتراث ، ولكن الحياة متجددة ، والأعراف مختلفة والعقول متفاوتة ، فاجتماعاتنا هذه دليل حى على أنه لا زال ركب المجتهدين يتتابع ، وسيظل هذا إن شاء الله ،

حتى يأذن الله بفناء هذا العالم .

الفصل الخامس

في مسائل لابد للمجتهد من معرفتها

المسألة الأولى في تجزؤ الاجتهاد

لعلنا نكون قد حكمنا سلفاً بأن الاجتهاد يتجزأ عند كلامنا على أقسام الاجتهاد ، وأناقش هذه المسألة الآن لبيان وجه الحق فيما اخترناه مادامت المسألة خلافية ..

وهل الخلاف فيما إذا قدر المجتهد على الاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض أو يشمل ما إذا قدر على بعض المسائل في باب دون غيرها ؟

والأولى حمل الكلام على العموم كما يرى ابن الانبارى (١) .

وللعلماء في هذا أربعة مذاهب :

المذهب الأول : مذهب الجمهور من الشافعية كالآمدى وابن السبكى والغزالي والحنفية كالكمال ابن الهمام ، وصاحب مسلّم الثبوت ، والمعتزلة كأبى على الجبائى وأبى عبد الله البصرى ومن الحنابله ابن تيمية وابن القيم وغيرهم (٢) ...

---

(١) انظر إرشاد الفحول ص ٢٣٨ وراجع مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٤ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩٠ .

(٢) انظر المراجع السابقه والمستصفى جـ ٢ ص ٣٥٣ وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٨٢ وجمع الجوامع ص ٣٨٦ والاحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٠٤ وفتاوى ابن تيميه جـ ٢٠ ص ٢١٢ واعلام الموقعين جـ ١ ص ٢١٦ .

ويرون أن الاجتهاد كما يكون في جميع أبواب الفقه يكون في باب واحد بل وفى مسألة واحدة واستدلوا بما يأتى

١ - قوله صلى الله عليه وسلم (دع مايريبك إلى مالا يريبك)

وجه الدلالة أن الإنسان لو تمكن من جمع الأدلة في مسألة معينة كان متمكنا من الوصول إلى العلم بحكم هذه المسألة من دليلها ، فتركه إلى التقليد خلاف المعقول وخلاف ما أفاده الحديث لأن ما كان عن تقليد فيه ريب ، وما كان عن دليل يكون خاليا عن هذا الريب فيكون المكلف مأمورا بالعمل بالاجتهاد فيما حصل فيه شروطه ، بابا أو مسألة أو غير ذلك (٣) .

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وإن أفتاك المفتون)

وجه الدلالة : أن في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم باستفتاء النفس فيه ترجيح لإجتهاد الانسان على اجتهاد غيره ، فيجب العمل باجتهاده فيما يعن له من مسائل كملت أهليته للاجتهاد فيها (٤) .

٣ - أن المجتهد في البعض يعرف الحكم بدليل منصوب من جهة الشارع ، فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ، ولا يسوغ تركه ، فيجب عليه الاجتهاد فيما حصل وسائله .

وهناك للجمهور (٥) أدلة أخرى ورد عليها بعض اعتراضات ومناقشات فلا نطيل بذكرها ويكفينا ما أوردنا من أدلة لا اعتراض عليها ، وهى تثبت مااخترناه من أن الاجتهاد كما يكون في كل أبواب الفقه يكون خاصا ببعضها .

المذهب الثانى : ونقله الفنارى عن أبى حنيفه وتابعه عليه ووافقهما الشوكانى وبعض

(٣) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٤ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق .

العلماء ويرون أن العالم إذا لم يحط بأدلة الفقه جميعها لا يستطيع الاجتهاد في بعض الأبواب فضلا عن الاجتهاد في بعض المسائل (٦) .

واستدلوا بما يأتى :

قالوا : كل إنسان يبحث عن الحكم لولم يكن عالما بجميع المدارك ومحيطا بكل الأدلة لا يجوز له الاجتهاد لأنه قد يتعلق الحكم الذى يبحث عنه ببعض ما يجهله من الأدلة فلا يكون الحكم صحيحا فالاجتهاد في بعض الأبواب غير جائز (٧) .

وأقول إن هذا الاستدلال يبطله الواقع فليس هناك من المجتهدين من علم كل المدارك ، وأحاط بجميع الأدلة وإلا لما توقف في الفتوى منهم من توقف ..

ولو سلم فنحن نمنع أن يكون المجتهد في بعض الأحكام قد جهل أدلتها ويساعدنا في هذا أن الخصم أتى بهذا في ثوب احتمال ، والاحتمال لا يثبت قضية يدعيها .

وعلى هذا فنحن نقطع بأن المجتهد في باب أو مسألة لابد وأن يكون عالما بأدلتها وإذا كان حاله على مابينا تساوى هو والمجتهد في كل ابواب الفقه ، فكل عالم بأدلة الحكم الذى يبحث عنه ، فالاجتهاد على هذا يقبل التجزئة .

المذهب الثالث : التوقف وهذا هو الذى ذهب اليه ابن الحاجب ، فقد عرض أدلة الفريقين وتوقف عن الترجيح ، ولعله رأى الأدلة متكافئة وهى متعارضة فيلزم التوقف. (٨)

والحق أننا قد رأينا لا تكافؤ بين الأدلة ، فأدلة المثبتين للتجزؤ لا اعتراض عليها أما

---

(٦) إرشاد الفحول ص ١٣٧ .

(٧) مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٦٥ .

(٨) مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩٠ .

أدلة النافين فلم تصلح لاثبات ما يدعونه ، فلزم ترجيح القول بأن الاجتهاد يتجزأ .

المذهب الرابع :أن الاجتهاد يتجزأ بالنسبة للفرائض دون غيرها من أبواب الفقه فمن كان عالما بأدلة المواريث ومداركها جاز له الاجتهاد ، وإن لم يكن عالما بأدلة الأبواب الأخرى ولم ينسبه الفتوحى إلى أحد ، ونسبه النووى إلى ابن الصباغ من الشافعية (٩)

ويرون لباب المواريث أدلة خاصة به ولاصله بينه وبين بقية أبواب الفقه فيجوز له أن يجتهد فى باب المواريث ، إذا كان عالما بأدلتها ولايمنعه جهله بأدلة الأبواب الأخرى ، أما بالنسبه لغير المواريث فالاجتهاد فيها لايقبل التجزؤ .

أقول : إن أصحاب هذا المذهب يوافقوننا على القول بتجزؤ الاجتهاد في المواريث فهذا جزء دعوانا أما منعهم التجزؤ فيما عدا ذلك فنحن نرفضه لأنه لا فرق بين المواريث وغيرها فمن اجتمعت له شروط الاجتهاد في أى مسألة من مسائل الفقه ساوى من اجتمعت له هذه الشروط بالنسبة للمواريث فالكل يجتهد فيما اجتمعت له فيه شرائط الاجتهاد .

وبهذا يسلم لنا القول بأن الاجتهاد يتجزأ ، والمجتهد مأمور بالاجتهاد متى توافرت عنده أدواته واجتمعت فيه شروطه والله أعلم .

المسألة الثانية

في المجتهد يصيب ويخطىء

قبل الخوض في الكلام على هذه القضية أحب أن أقرر بعض حقائق .
أولا :لاخلاف في أن المجتهد لا يستحق هذا الاسم إلا إذا بذل وسعه في تحصيل الحكم الشرعى -

(٩) الكوكب المنير ص ٣٩٨ ومقدمة المجموع جـ ١ ص ٧١ .

ثانيا :إذا بذل وسعه وغلب على ظنه حكم وجب عليه العمل بما غلب على ظنه .

ثالثا :إذا عمل بما غلب على ظنه من حكم اجتهادى فقد أتى بما طلب منه وهو مأجور على ذلك ولم يخالف في هذا إلا بشر المريسى وأبو بكر بن الأصم وجماعة فإنهم حكموا بتأثيمه لظنهم أن الحكم الاجتهادى عليه دليل قطعى من أصابه فهو مصيب ، ومن أخطأه فهو مخطئ آثم ولا نطيل بمناقشة هؤلاء لأنهم محجوجون بالسنه (١٠) والإجماع (١١) المنعقد قبل ظهورهم .

رابعا : بحثنا هذا في الاجتهاد ولذا لن نتعرض للكلام عن العقليات والشرعيات القطعية فمحلها علم الكلام .

إذا علم هذا فهل كل مجتهد مصيب ؟ أو المصيب في الاجتهاديات واحد وماعداه مخطئ ؟ وهذا مبنى على سؤال آخر هل الحق في الاجتهاديات واحد أو متعدد .

وللعلماء في الاجابه على هذين السؤالين مذهبان :

المذهب الأول : وهو مذهب جمهور الأصوليين من أهل السنة والجماعة منهم الأئمة الأربعة والغزالى في المنخول ومعلوم أن كلامهفي المنخول تعبير عن رأى أستاذه إمام الحرمين وإليه أيضا ذهب الآمدى وصاحب مسلم الثبوت وشارحه والفتوحى وغيرهم كثير (١٢) واستدل هؤلاء بأدلة كثيرة أهمها :

١ - قوله (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم

---

(١٠) مثل قوله صلى الله عليه وسلم (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر .

(١١) الإجماع الواقع فى عهد الصحابه فإنهم كانوا يجتهدون ولاينكر بعضهم على بعض ولو كان المخطئ آثما لأنكروا عليه ، وقد سبق فى أول هذا الكتاب أن أخرجنا ماكان من الأحكام عليه دليل قطعى من المسائل الاجتهادية وانظر فى هذا المعتمد لأبى الحسن البصرى ج ٢ ص ٩٥٦ ومابعدها وفتاوى ابن تيمية ج ٢٠ ص ١٩ ومابعدها .

(١٢) انظر فى تحقيق هذا المذهب المنخول ص ٤٥٣ والإحكام للآمدى ج ٤ ص ١٨٣ ومسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٨٠ والكوكب المنير ص ٤٠١ وفتاوى ابن تيميه ج ٢٠ ص ٢٧ .

شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) وهذا يدل على اختصاص سليمان بمدرك الحق في القضيه ، وأن الحق فيها واحد وهو ماقضى به سليمان (١٣)

وقد اعترض الغزالى على الاستدلال بهذه الآية من وجوه ثلاثة .

الأول : كيف يصح أنهما حكما بالاجتهاد ومن العلماء من يمنع اجتهاد الأنبياء عقلا ، ومنهم من يمنعه سمعا ومن أجازوا الاجتهاد لهم أحالوا الخطأ فيه فكيف ينسب الخطأ الى داود ومن أين يعلم أنه قال عن اجتهاده ؟

والجواب عن هذا أننا نقطع بأن جوابهما كان عن اجتهاد ، لأنه لو كان بالوحى لما جاز لسليمان مخالفته ، ولما جاز لداود الرجوع عنه إلى قول سليمان فالحكم إذن كان بالاجتهاد ولا يقال إن اجتهاد الأنبياء ممنوع عقلا أو سمعا أو ممنوع وقوع الخطأ فيه وقد بينا فيما مضى بطلان هذا وأثبتنا بمالا يدع مجالا للشك أن النبى صلى الله عليه وسلم قد اجتهد ولكنه لا يقر على الخطأ بل ينبهه الله إليه وهذا يثبت ماذهبنا اليه من أنهما قد اجتهدا وأصاب سليمان الحكم عند الله فالحكم واحد (١٤) .

الثانى : واعترض الغزالى على الآية أيضا فقال إن الآية أدل على نقيض مذهبهم (١٥)

إذ قال : وكلا آتينا حكما وعلما ، والباطل والخطأ يكون ظلما وجهلا لا حكما وعلما ، ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله ، وأنه الحكم والعلم الذى آتاه الله لاسيما في معرض المدح والثناء .

والجواب عن هذا بأن قوله حكما وعلما نكرة في سياق الإثبات فلا عموم لها ، وليس

---

(١٣) المستصفى ج ٢ ص ٣٧٤ والإحكام للآمدى ج ٤ ص ١٨٤ .

(١٤) كشف الأسرار ج ٤ ص ٢٤٢ .

(١٥) يريد أن يجعل الآية دليلا له لا دليلا عليه فهى فى نظره دليل على أن الكل مصيب انظر المستصفى ج ٢ ص ٣٧٤ .

في الآية مايدل على أن كلا منهما أوتى حكما وعلما فيما حكما به في تلك الحادثة ، ويمكن تفسيرها بأنهما أوتيا العلم بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام في نفس الأمر ، والخطأ في مسأله لا يمنع من إطلاق القول بأنهما أوتيا حكما وعلما فلا تبقى للخصم حجة ، وتبقى الآية دالة على أن أحدهما أصاب الحق عند الله .

الثالث : واعترض الغزالى على هذه الآية أيضا فقال : الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كان مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكما وهما محقان ثم نزل الوحى على وفق اجتهاد سليمان فصار ذلك حقا متعينا بنزول الوحى على سليمان بخلافه - أى بخلاف داود عليهما السلام .

والجواب : عن هذا الاعتراض واضح ولوضوحه أهمله كل المعلقين على اعتراضات الغزالى فيما قرأت - ذلك لأن الوحى مادام قد نزل على سليمان فصار ما أفتى به سليمان حقا متعينا فغير سليمان كان مخطئا فالحق واحد من أصابه كان مصيبا ومن أخطأ كان مخطئا وهو ما نقوله ، وبهذا يسلم الاستدلال بهذه الآية على ما يدعيه الجمهور ، ودليل واحد كاف في إثبات الدعوى ، ولذا سنسوق ما نسوق من الأدلة دون مناقشة فكلها سالمة من كل اعتراض وجه اليها فنختصر القول بذكرها فقط (١٦) .

٢ - الدليل الثانى ، قوله تعالى (لعلم الذين يستنبطونه منهم) وقوله : وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) وهذا يفيد أن في مجال الاستنباط والنظر حقا متعينا يدركه المستنبط ، فمن أصابه كان مصيبا ومن أخطأه كان مخطئا ولكن مأجور غير آثم ،

لأنه فعل ما وجب عليه وهو بذل الوسع في النظر في الادلة فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر (١٧) .

٣ - الدليل الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله

---

(١٦) المستصفى جـ ٢ ص ٣٧٣ وكشف الأسرار جـ ٤ ص ٢٠٢ .

(١٧) المستصفى جـ ٢ ص ٣٧٣ .

اجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد (١٨) وما في معناه من الأحاديث .

٤ - الدليل الرابع وهو أقوى ما يعتمد عليه في هذه المسألة إجماع الصحابه على إطلاق الخطأ في الاجتهاد ، قد شاع هذا وكثر ، ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة فكان ذلك اجماعا منهم على أن الحق من أقوالهم ليس إلا واحدا ، ومن هذا ماروى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قال في الكلالة : أقول فيها برأى فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله منه برئيان - وعن عمر رضى الله عنه أنه حكم بحكم ، فقال رجل : هذا والله الحق ، فقال عمر رضى الله عنه : إن عمر لا يدرى أنه أصاب الحق ، ولكنه لم يأل جهدا (١٩) وغير هذا كثير مما يفيد التواتر المغنوى في مثل هذا ويجعلنا نقطع بأن الحق عند الله واحد ، من أصابه بعد بذل الجهد فهو مصيب مأجور مرتين مرة لبذله الجهد ومرة لإصابته الحق ومن أخطأه فهو مخطئ غير أثم بل هو مأجور مرة واحدة لبذله الجهد ، ويمكن أن يسمى هذا مصيبا فيما بذل من الجهد ، ومخطئا في إصابته لحكم الله في الواقعة وهذا معنى قول أبى حنيفه رحمه الله « كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد » ومعنى قوله كل مجتهد مصيب : إن كل مجتهد يبذل ما طلب منه من الجهد والنظر في الادلة والحق عند الله واحد فمن أصابه كان مصيبا ابتداء وانتهاء ، ومن أخطأه كان مصيبا ابتداء ومخطئا انتهاء .

المذهب الثانى : وقد ذهب إليه القاضى أبوبكر الباقلانى والغزالى في المستصفى وأبو الحسن البصرى والجبائى وبعض المعتزلة وغيرهم (٢٠) وهؤلاء يرون : أن كل واحد من المجتهدين مصيب والحق متعدد فليس في الواقعة التى لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن وإنما الحكم يتبع الظن ، وحكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه .

واستدل هؤلاء بأدلة نذكر أهمها :

---

(١٨) كشف الأسرار جـ ٤ ص ٢٢ .

(١٩) كشف الأسرار جـ ٤ ص ٢٢ .

(٢٠) المعتمد جـ ٢ ص ٩٦٠ والمستصفى جـ ٢ ص ٣٦٣ ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٨٠ وغيرها .

١ - الدليل الأول : قوله تعالى (وكلا آتينا حكما وعلما)
وقد تقدم الكلام على هذا الدليل ورددناه .

٢ - الدليل الثاني : قوله صلى الله عليه وسلم : (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم أهتديتم » (٢١) .

وجه الدلالة : أنه صلى الله عليه وسلم جعل الاقتداء بكل واحد من أصحابه هدى مع اختلافهم في الأحكام نفيا وإثباتا ، والاقتداء بالمخطئ لا يكون هدى ولكن يكون ضلالا .

وهذا الاستدلال مردود بأن هذا الخبر ضعيف كما ذكرنا ولو سلم صحته فهو وإن كان فيه عموم في الأصحاب والمقتدين بهم غير أن مافيه الاقتداء ليس عاما وعلى هذا فيحمل على الاقتداء في الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم لا في الرأى والاجتهاد وقد عمل به فيه فلا يبقى حجة فيما عداه ضرورة اطلاقه (٢٢) .

الدليل الثالث : أنه لو كان الحق واحدا لما ساغ لأحد من العامة تقليد أحد من العلماء إلا بعد الاجتهاد والتحرى فيمن يقلده وليس كذلك بل هو مخير وحيث خير في تقليد من شاء دل على التساوى بين المجتهدين فإن الشرع لا يخير إلا في حالة التساوى فثبت أن الكل مصيب(٢٣) .

والجواب : أن العامى إنما خير في التقليد لمن شاء لكونه لا يعرف الأعلم فضلا عن عدم معرفته مأخذ المجتهدين .

---

(٢١) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٩٣ والحديث ضعيف وانظر تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفى على الإحكام جـ ٤ ص ١٥٠ .

(٢٢) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٩٥ .

(٢٣) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٩٣ .

وبهذا يبطل رأى من يقول : إن الحق متعدد والكل مصيب .

وتبقى أدلة المذهب الأول سالمة من الاعتراض وهى تقرر أن المجتهد مصيب فيما قام به من بذل الجهد من طلب حكم الله الذى جعل عليه دليلا ظنيا فمن أصاب حكم الله فله اجران ومن أخطأه بعد بذل الجهد فله أجر واحد .

المسألة الثالثة

في طلب تكرر الاجتهاد عند تكرر الحادثة

إذا اجتهد في واقعة فأداه اجتهاده إلى حكم فيها وجب عليه العمل به فإذا ما تكررت هذه الواقعة فهل يتكرر الاجتهاد لها أو يكفيه اجتهاده السابق فيها ؟

وللأصوليين في هذه المسألة مذاهب :

المذهب الأول انه لابد عليه من الاجتهاد ثانياً ، وإليه ذهب القاضى أبوبكر الباقلانى واستدل بأن الاجتهاد كثيرا ما يتغير فلا حتمال أن يتغير اجتهاده ، ويطلع على مالم يكن قد اطلع عليه ومع الاحتمال لا يبقى ظن الحكم السابق ، فيجب عليه أن يجتهد ثانيا ليرى هل تغير اجتهاده أولا (٢٤) .

وهذا الاستدلال ضعيف لأنه لو كان السبب في وجوب تكرار الاجتهاد احتمال التغيير لوجب أبدا ، لأن هذا الاحتمال قائم أبدا ، وغير مقيد بوقت الحادثة ، واللازم باطل بالاتفاق .

٢ - المذهب الثانى : أنه لا يجب الاجتهاد ثانيا مهما تكررت الواقعة ويكفيه اجتهاده السابق فيها وهو مايراه ابن الحاجب (٢٥) .

واستدلوا بأن المجتهد قد اجتهد في هذه الواقعة وبذل كل ما فى وسعه لتحصيل ما

---

(٢٤) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٤ .

(٢٥) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩٥ .

يحتاج إليه في تلك الواقعة ، وأنه وإن بقى احتمال وجود شئ آخر لم يطلع عليه فلا يضر هذا الاحتمال لأن الأصل عدمه ولو قدر وجوده فوجوده غير مقيد بتكرر الواقعة فيلزم عليه الاجتهاد في هذه الواقعة أبدا وهذا لم يقل به أحد .

ثم إن هذا إيجاب بلا موجب شرعى (٢٦) .

ونوقش هذا الاستدلال : بأنه إذا عرض للمجتهد ما يقتضى رجوعه عما ظنه فيه لا يبقى هذا مجرد احتمال وإنما الاحتمال الآن أصبح واقعا ، فيجب عليه الاجتهاد لاستنباط الحكم عند تكرر الواقعة ووجود ما يقتضى التغير ، كأن انتقل من مكان إلى آخر كما حصل للإمام الشافعى عند انتقاله إلى مصر أو اطلع على مايظنه دليلاً يتعلق بهذه الواقعة ، أما إذا لم يعرض له شئ من هذا فلا يجب عليه الاجتهاد لأنه والحالة هذه يكون إيجابا بلا موجب .

٣ - المذهب الثالث : التفصيل بين من كان ذاكرا للدليل فلا يجب عليه تكرار الاجتهاد وبين من كان غير ذاكر للدليل فيجب عليه الاجتهاد وعليه الآمدى والنووى (٢٧) .

ومال ابن السبكى إلى وجه آخر من التفصيل وهو إذا تكررت الواقعة وعرض للمجتهد مايقتضيه الرجوع عما ظنه فيها أولا ، أو لم يكن ذاكرا للدليل وجب عليه تجديد الاجتهاد عند تجدد الواقعة أما إذا كان غير ذلك فلا يجب عليه تجديد اجتهاده .

واستدلوا : بأنه إذا كان ذاكرا للدليل ولم يعرض له مايقتضى تغير اجتهاده فكأنه اجتهد فيها الآن فلا داعى للتكرار ، أما اذا لم يكن ذاكرا للدليل فلا بد من تكرر الاجتهاد لأنه لوحكم والحالة هذه يكون حاكما فيها بغير دليل وكذا إذا وجد ما يقتضى

---

(٢٦) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٤ .

(٢٧) المرجع السابق والإحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٣٣ .

تغير ظنه بالحكم فلابد من تكرر الاجتهاد أيضا لأنه لوحكم لحكم بخلاف ما يغلب على ظنه والمطلوب من المجتهد أن يحكم بما يغلب على ظنه (٢٨) .

وأرى أن الحق مع هؤلاء المفصلين فقد تبينا بطلان أدلة المذهبين الأولين وبقى الثالث وهو الموافق للقواعد الشرعية وللعقل فيجب المصير إليه .

وحكى صاحب مسلم الثبوت فرعا ملحقا بهذه المسألة فقال (وفي العامى إذا استفتى ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه السؤال ثانيا) (٢٩) .

وذكر فيها مذهبين بدون ترجيح - وأرى أنه إذا تكررت الحادثة للعامى فلابد من اعادته السؤال فيها لأن لكل حادثة ظروفا وملابسات تؤثر في الحكم وقد لا يد ركها العامى فلا بد من الاستفتاء فيها كما قلنا .

المسالة الرابعة

في نقض الاجتهاد

مما لا خلاف فيه بين العلماء أن الاجتهاد ينقض إذا خالف دليلا قطعيا من نص كتاب أو سنة أو كان مخالفا لإجماع أو قياس جلى ، وفسر الآمدى القياس الجلى بما إذا كانت العلة فيه منصوصة أو كان مقطوعا فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع وأضاف الفتوحى خبر الآحاد (٣٠) وأضاف الغزالى إلى هذا ما إذا تنبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم ، أو تنقيحه ، بحيث يعلم أنه لو تنبه المجتهد له لعلم قطعا بطلان حكمه ،

(٢٨) الإحكام للآمدى ج ٤ ص ٢٣٣ وجمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٩٢ .

(٢٩) مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٤ .

(٣٠) الإحكام للآمدى ج ٤ ص ٢٠٣ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٠٠ والكوكب المنير ص ٤٠٤ .

فينقض الاجتهاد لذلك أيضا ونفى الغزالى أن ينقض الاجتهاد بالقياس الظنى (٣١) وكذلك خبر الواحد وغيره مما يفيد الظن وهذا حق فإن الظن يختلف تبعا للأشخاص وما يختلف تبعا للإضافة لا سبيل إلى تتبعه .

واستثنى صاحب مسلم الثبوت من أخبار الإحاد ما يسمى عند الحنفية بالمشهور لأنه عندهم يفيد شيئا أقوى من الظن يسمونه علم الطمأنينة ويلحقونه بالمتواتر المفيد للعلم اليقينى وتوسع ابن السبكى فأضاف الظاهر الجلى ولو قياسا وحكم بنقض الاجتهاد له ، وكذا إذا الحاكم بخلاف نص إمامه دون تقليد نقض حكم عنده .

وأضاف ابن بدران أنه ينقض حكم المجتهد إذا تيقن خطأه وهذا هو رأى السيوطى وداود وأبى ثور ، أما إذا كان خطأ الاجتهاد الأول لبطلان سببه كمن حكم بموجب بينة فتيقن أنها مزورة وقام الدليل على ذلك فإن هذا الاجتهاد لا يعمل لأننا قد تبينا خطأه (٣٢) .

وزاد الفتوحى حكاية عن مالك أنه ينقض لمخالفته القواعد الشرعية كما أنه قطع بنقض الحكم الذى حكم به الحاكم بخلاف اجتهاده ولو كان مقلدا فيه غيره ، وقد حكى الآمدى الاتفاق (٣٣) عليه وهذا حق فأنه لايجوز لمجتهد أن يحكم بغير اجتهاده فيما اجتهد فيه لان ظنه أرجح من ظن غيره فلا يترك الراجح إلى المرجوح .

وأنت ترى أن الاجتهاد في هذه المواطن قد نقض بغير اجتهاد وبقى بعد هذا تفصيل القول في نقض الاجتهاد باجتهاد :

المشهور عند الأصوليين أن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد واعتبرها الفقهاء قاعدة من

---

(٣١) المستصفى جـ ٢ ص ٣٨٣ .

(٣٢) الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٩٤ والمدخل ص ١٩٠ .

(٣٣) الكوكب المنير ص ٤٠٤ والإحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٠٣ .

قواعدهم الكلية بنوا عليها فروعا - ونحن إذا استعرضنا الصور الممكنة في هذا الموضع أمكننا أن نرى أن منها ما طبقت عليه هذه القاعدة ، وكان موافقا لها ومنها ما استثنى من هذه القاعدة وقلنا فيه بنقض الاجتهاد باجتهد .

(أ) أما الصور التى تتفق مع القاعدة فهى ما إذا كان الاجتهاد في منصب القضاء والحكم ذلك لأن منصب القضاء منصب فصل للخصومات فلو جوزنا نقضه لاضطربت الأحكام وفقدت الثقة بالحكام والقضاء وفى هذا ضرر للمجتمع عظيم، وأيضا فإنه إذا نقض الاجتهاد الأول فليجز بعد ذلك نقض الاجتهاد الثانى وهكذا فيكون دورا وهو ممنوع (٣٤) وهذا يتحقق في الصور الاتية :

١ - إذا حكم الحاكم بحكم ثم تغير اجتهاده فلا يجوز له نقض الحكم السابق باتفاق . ولكن إذا عرضت له قضية أخرى التزم فيها باجتهاده الجديد ، وذلك كما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان قد حكم بعدم تشريك الاشقاء مع الأخوة لأم في مسألة المشركة وهى :
ما إذا مات زوج وترك أما وزوجة وإخوة للأم وإخوة أشقاء .

أو ماتت الزوجه وتركت هؤلاء مع زوجها .

فحكم عمر بأنه لاحظ للأشقاء وقوفا عند ظاهر النص : الحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر .

ثم قلب عمر المسألة على وجوهها ورأى أن الإخوة الأشقاء يشتركون مع الإخوة للأم في الإدلاء إلى الميت بالأم فقضى بتشريكهم معهم في الثلث .

---

(٣٤) تيسير التحرير ج ٤ ص ٤٣٤ وجمع الجوامع ج ٢ ص ٣٩١ ومختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٠٠ والإحكام للآمدى ج ٤ ص ٢٠٣ .

ولما سئل عن هذا قال : ذلك على ماقضينا وهذا على ما نقضى (٣٥) .

ولم ينقض اجتهاده الأول باجتهاده الثانى ، وإنما عمل باجتهاده الثانى فيما استقبله من القضايا .

٢ - إذا حكم بحكم أداه إليه اجتهاده ثم جاء آخر واجتهد فأداه اجتهاده إلى غير ما حكم الأول فلا يجوز للحاكم الثانى أن ينقض حكم الحاكم الأول ولكن يجب على الحاكم الثانى أن يلتزم بالحكم الذى أداه إليه اجتهاده ، فيما أمامه من القضايا وذلك مثل ماوقع لرجل حكم عليه زيد وعلي في قضية فسأله عمر عما صنع ، فأخبره بقضائهما .

فقال : لو كنت أنا لقضيت بكذا - بغير ما قضيا به فقال له : فما يمنعك والأمر إليك ؟

قال : لو كنت أردك إلى كتاب الله تعالى أو إلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم لفعلت ولكنى أردك إلى رأى والرأى مشترك .

فلم ينقض عمر ما قضى به زيد وعلى مع أنه يرى باجتهاده رأيا قضيا بخلافه (٣٦) .

ب - ومن الصور التى جاءت على خلاف القاعدة السابقة ونقض فيها الاجتهاد باجتهاد :

١ - إذا اجتهد المجتهد فرأى أن الخلع فسخ فنكح امرأة كان قد خالعها ثلاثا ثم

(٣٥) انظر كتب المواريث وإعلام الموقعين ج ١ ص ١٣١ .

(٣٦) إعلام الموقعين ج ١ ص ٧٤ .

تغير اجتهاده فرأى الخلع طلاقا فارقها فورا ، ولا يحل له أن يستديم ما كان مباحا له بالاجتهاد الأول (٣٧) .

٢ - إذا اجتهد فرأى حل النكاح بلا ولى فنكح ثم تغير اجتهاده فارق زوجته فورا وهى كالأولى لم يتصل الاجتهاد بحكم حاكم - ومن الصور الخلافية :

١ - إذا اجتهد فرأى حل النكاح بلا ولى فتزوج ، ثم تغيرا اجتهاده حرم استدامة هذا النكاح وفارق إذا لم يتصل به حكم حاكم وقد تقدمت - فإذا اتصل حكم حاكم بهذا الاجتهاد فالحكم حينئذ الإباحة ولاينقض الاجتهاد الأول نظرا لحكم الحاكم .

ولم يخالف فى هذا أحد إلا ما نقل عن أبى يوسف من أنه إذا طلق زوجته ثلاثا وحكم حاكم بصحة النكاح ورأى هو التحريم وجبت عليه المفارقة (٣٨).

ورأيى في هذه الصور كلها أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد إذا صدر من الحاكم في صدد القضاء وفصل الخصومات لأننا لو أجزنا نقض اجتهاد القاضى عمت الفوضى وفقدت الثقة بالقضاء .

وكذا لاينقض الاجتهاد من الأفراد والمجتهدين غير الحكام والقضاه - إذا اتصل باجتهادهم حكم حاكم نظراً لوجوب احترام حكم الحاكم ، ولا ننسى ما شرطناه في أول هذه المسألة أن الشرط في الاجتهاد من الحاكم أو غيره ألا يخالف قاطعا أو قاعدة شرعية وألا يتضح خطؤه على ماسبق أن حققناه .

---

(٣٧) المستصفى جـ ٢ ص ٣٨٢ .

(٣٨) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٦ .

وأما اذا لم يكن اجتهاد حاكم ولا اتصـل به حكم حاكم فإن الاجتهـاد ينتقض بالاجتهاد .

المسألة الخامسة

هل يكون لمجتهد قولان ؟

نرى في كتب الفروع كثيرا ما ينقل العلماء عن إمام المذهب في مسألة قولين ؟ فهل يكون للمجتهد في مسألة قولان ؟ وما معنى هذا ؟

وأبادر فأقرر أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون لمجتهد قولان في مسألة واحدة في وقت واحد بالنسبة لشخص واحد (٣٩) .

وكذا الحكم في مسألتين متساويتين .

واتفقوا كذلك على أن يكون في المسألة قول لمجتهد ، وقول آخر لمجتهد آخـر أو مجتهدين كما تفقوا على أن يكون في المسألة قولان بالنسبة لشخصين أو بالنسبة لزمانين فقد رأى على ما رآه عمر في عدم بيع أمهات الأولاد ، ثم رأى بعد ذلك جواز بيعهن ، ومن هذا مانقل عن الشافعى في مذهبه القديم والجديد ، فرأى في القديم رأيا ورأى في الجديد رأيا آخر مخالفا للأول ، فالعمل على الجديد لأنه يعتبر رجوعا عن الأول ، وخالف

(٣٩) المرجع السابق وروضة الناظر ص ٢٠٣ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٨٧ والإحكام للآمدى ج ٤ ص ٢٠٠ .

في هذا ابن حامد من الحنابلة فقال مذهبه الأول مالم يصرح بالرجوع عنه ، وقال بعضهم : مذهبه الأول ولو صرح بالرجوع عنه (٤٠) وأقول : إن هذه المخالفة غريبة وعجيبة فكيف نحكم بأن قوله الأول هو الراجح وعليه العمل مع إبدائه لقوله الثانى ، ولو كان الأول راجحا لما كان هناك داع لاظهار رأيه الثانى ، بل إن اظهار رأيه الثانى في هذه الحالة يعتبر إلباسا للحق فلا يجوز وأعجب من هذا من يرى أن رأى المجتهد الأول معمول به مع الرجوع عنه ، هذا غير معقول ولامقبول ، اللهم إلا إن يريد قائلو هذه الأقوال : إن اجتهاده الأول يبقى معمولا به حتى يظهر رأيه الثانى ، وما عمل على الأول صحيح ومقبول حتى هذه اللحظة ولو صرح بالرجوع به ، وذلك كما وقع من عمر رضى الله عنه فى المشركة فرأى أولا عدم توريث الأشقاء ثم ظهر له وترجح عنده توريثهم ، وقال قولته المشهورة : هذا على ماقضينا وهذا على مانقضى . فالمسألة التى لم يورث فيها الأشقاء يعمل برأيه الأول ، وأما رأيه الثانى فيعمل به فيما جد من المسائل بعد هذا .

وكالمجتهد في القبلة إذا صلى صلاة واحدة إلى جهات متعددة ، فصلاته صحيحة ويبنى على اجتهاداته الأولى ، ولا نلزمه ببدء صلاة عند تغيير الاجتهاد ، أعتقد أن هذا هو التفسير المقبول لمن خالف في أن يكون الرأى الثانى هو المعمول به مع العلم بالتاريخ . أما إذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة واحدة ولم نعلم التاريخ فيرى الآمدى اعتقاد العمل الثانى متى علم ولكن مع الجهل بالتاريخ لايعلم السابق واللاحق فيجب التوقف (٤١) . ويرى ابن قدامه وابن بدران أن لمجتهدى المذهب أن يسلكوا في قولى الإمام في هذه الحالة مسلك الترجيح فيقبل أقربهما إلى الأدلة أو اقربهما إلى قواعد الإمام ، قال ابن قدامة فيكونان كالخبرين المتعارضين عن النبى صلى الله عليه وسلم (٤٢) .

---

(٤٠) مسودة آل تيمية ص ٥٢٧ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٨٧ .

(٤١) الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٠١ .

(٤٢) روضة الناظر ص ٢٠٢ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٨٧ .

ومارآه ابن قدامة وابن بدران هو الراجح في نظرى ، لأن علماء المذهب السالكين طريق الإمام في الاجتهاد الآخذين بقواعده الفاهمين سلوكه في الاستنباط يمكنهم الترجيح بين أقوال الإمام ، وهم بهذه الأقوال أخبر فيؤخذ بترجيحهم .

كما أنه لا خلاف في أن المجتهد إذا ذكر قولين ورجح بينهما فالراجح عنده هو مذهبه وهذا مسلك حسن في الاجتهاد لبيان ابتناء الأقوال والأحكام على أدلتها وقد نقل مثل هذا عن الأئمة رحمهم الله جميعا .

بقى لنا أن نعرف تفسير مانقل عن إمام من الأئمة : أن في هذه المسألة قولان ، لا جائز أن يكون مراده أن في المسألة قولين على وجه الجمع مثل أن يقول هذا الشئ حرام وحلال على سبيل الجمع لما فيه من التناقض .

ولا جائز أيضا أن يكون مراده أنه حلال أوحرام على جهة التخيير فيأخذ بما شاء منهما ، وهذا ممتنع لما فيه من التخيير بين الحلال والحرام وهذا غير مقبول (٤٣) .

فما معنى هذا النقل إذن ؟

إذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة واحدة فقد فسره العلماء بتفسيرات أهمها :

١ - أنه ينزل على اختلاف القولين في الوقت فقال أولا بقول ثم رأى رأيا اخر فيها والعمل على الثانى كما تقدم (٤٤) .

٢ - أنه يرى فيها قولين لا يخرج الحق عنهما ولم يظهر له الترجيح حتى اخترمه الموت .

٣ - أنه يرى أن للعلماء فيها رأيين ولم يظهر له وجه الترجيح بينهما .

---

(٤٣) اللمع ص ٧٤ .

(٤٤) روضة الناظر ص ٢٠٢ .

٤ - أن هذا راجع إلى الناقل وخطئه في نقله ، وهذا يكون بسبب خطئه في السماع أو لعدم علمه بالرجوع عن القول الأول فيروى كل بحسب ما علم (٤٥) .

٥ - أو يكون في المسألة جوابان ، جواب بالاستحسان ، وجواب بالقياس (٤٦) وهذا خاص بمن يعتبر الاستحسان حجة ... (٤٧) .

أخيرا اختتم بتوجيه سؤال : هل لنقل القولين أو الأقوال عن الإمام فائدة ؟

وقد أثار هذا السؤال العلامة نجم الدين الطوفي في شرحه لمختصر الروضة ونقله عنه ابن بدران نصه : «كان القياس ألا تدون تلك الأقوال وهو أقرب إلى ضبط الشرع ، إذا ما لا عمل عليه ولا حاجة إليه فتدوينه تعب محض ، لكنها دونت لفائدة أخرى وهي :

التنبيه على مدارك الأحكام واختلاف القرائح والآراء ، وأن تلك الأقوال قد أدى إليها اجتهاد المجتهدين في وقت من الأوقات ، وذلك مؤثر على تقريب الترقي إلى رتبة الاجتهاد المطلق أو المقيد ، فإن المتأخر إذا نظر إلى مأخذ المتقدمين ، نظر فيها وقابل بينها فاستخرج منها فوائد ، وربما ظهر له من مجموعها ترجيح بعضها وذلك من المطالب المهمة ، فهذه فائدة تدوين الأقوال القديمة عن الأئمة ، وهي عامة وثم فائدة خاصة بمذهب أحمد وما كان مثله : وذلك أن بعض الأئمة كالشافعي و نحوه نصوا على الصحيح من مذهبهم ، إذ العمل من مذهب الشافعي على القول الجديد وهو الذي قاله بمصر ، وصنف فيه الكتب كالأم ونحوه ، ويقال : أنه لم يبق من مذهبه شئ لم ينص على الصحيح منه إلا سبع عشرة مسألة تعارضت فيها الأدلة ، واخترم قبل أن يحقق النظر فيها (٤٨) بخـــــلاف الإمام أحمد ونحوه فإنه كان لايرى تدوين الرأي بل

---

(٤٥) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٤ . (٤٦) المرجع السابق .

(٤٧) أقول : حتى من يرى الاستحسان حجة لايصح أن يجمع هذا الجمع لأن القياس مع الاستحسان يكون لاغيا لاعبرة به فلا يكون في المسألة قولان وإنما هو قول واحد هو مادل عليه الاستحسان انظر البزدوي جـ ٤ ص ٤ .

(٤٨) رجح علماء المذهب في هذه المسائل العمل بالمذهب القديم وهو الذي دونه بالعراق .

همه الحديث وجمعه وما يتعلق به . وإنما نقل المنصوص عنه أصحابه تلقيا من فيه من أجوبته في سؤالاته وفتاويه ، فكل من روى منهم عنه شيئا ودونه وعرف به ، كمسائل أبي داود وحرب والكرماني ومسائل حنبل وابنيه صالح وعبد الله ، واسحق بن منصور والمروزى وغيرهم ممن ذكرهم أبوبكر في أول زاد المسافر ، وهم كثير ، وروى عنه أكثر منهم ، ثم انتدب لجمع ذلك أبوبكر الخلال في جامعه الكبير ، ثم تلميذه أبوبكر في زاد المسافر ، فحوى الكتابان علما جما من علم الإمام أحمد رضى الله عنه ، من غير أن يعلم منه في آخر حياته الإخبار بصحيح مذهبه في تلك الفروع ، غير أن الخلال يقول في بعض المسائل : هذا قول قديم لأحمد رجع عنه ، لكن ذلك يسير بالنسبة إلى مالم يعلم حاله فيها ، ونحن لا يصح لنا أن نجزم بمذهب إمام حتى نعلم أنه آخر ما دونه من تصانيفه ، ومات عنه أو أنه نص عليه ساعة موته ، ولا سبيل لنا إلى ذلك في مذهب أحمد ، والصحيح الذى فيه إنما هو من اجتهاد أصحابه بعده كابن حامد والقاضى وأصحابه ، ومن المتأخرين الشيخ أبو محمد المقدسى رحمة الله عليهم أجمعين ، لكن هؤلاء بالغين ما بلغوا لايحصل الوثوق من تصحيحهم لمذهب أحمد كما يحصل من تصحيحه هو لمذهبه قطعا ، فمن فرضناه جاء بعد هؤلاء وبلغ من العلم درجتهم أو قاربهم جاز له أن يتصرف في الأقوال المنقولة عن صاحب المذهب كتصرفهم ، ويصحح منها ما أدى اجتهاده إليه ، وافقهم أو خالفهم ، وعمل بذلك وأفتى .

وفي عصرنا من هذا القبيل شيخنا الإمام العالم العلامة تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحرانى حرسه الله تعالى ، فإنه لا يتوقف في الفتيا على ماصححه الأصحاب من المذهب ، بل يعمل ويفتى بما قام عليه الدليل عنده ، فتكون هذه فائدة خاصة بمذهب أحمد ، وما كان مثله لتدوين نصوصه ونقلها والله تعالى أعلم بالصواب (٤٩) .

---

(٤٩) هذا أخر كلام الطوفى فى شرحه لمختصر الروضة ونقله عنه ابن بدران فى المدخل لمذهب الامام أحمد ص ١٨٩ نقلناه بنصه تعميما للفائدة .

المسألة السادسة

في التقليد

وهو في اللغة : وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به قال الشاعر :

قلدوها تمائما ... خـــوف واش وحاسد (٥٠) واصطلاحا : هو قبول القول من غير دليل (٥١) .

وعرفه الآمدى بأنه عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة (٥٢) .

فعلى التعريف الأول وهو للشيرازى يكون معنى التقليد : قبول العامى قول الغير من غير أن يطلب منه دليلا على قوله .

وأخرج الآمدى هذا عما يتناوله تعريفه فبين أن هذا التعريف يطلق على الأخذ بقول العامى وأخذ المجتهد بقول من هو مثله .

وعرفه صاحب مسلم الثبوت بما عرفه به الأمدى ، ولكن شارحه فسره تفسيرا حسنا حيث قال : «التقليد العمل بقول الغير من غير حجة » . فتعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الأربع وإلا فقول المجتهد دليله «كأخذ العامى » من المجتهد «وأخذ المجتهد من مثله » .

ثم بين بعد ذلك أن هذا المفهوم بين بالعرف ، فالعرف دل على أن العامى مقلد

---

(٥٠) روضة الناظر ص ٢٠٥ .

(٥١) اللمع ص ٧٠ .

(٥٢) الإحكام للآمدى ج ٤ ص ٢٢١ .

للمجتهد بالرجوع إليه وحكى عن إمام الحرمين أن عليه معظم الأصوليين ثم قال صاحب فواتح الرحموت : «وهو المشتهر المعتمد عليه» (٥٣) .

وبالنظر فيما تقدم من نقول : نستطيع أن نعرف التقليد بأن : «هو الأخذ بقول الغير ممن ليس قوله حجة شرعية من غير مطالبته بالدليل الذى بنى عليه حكمه»

وهلى هذا يخرج من التقليد الأخذ بنص القرآن والرجوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، والأخذ بالاجماع ، وأخذ القاضى بقول العدول وبناؤه الحكم عليه ، واتفاق المجتهدين في الحكم الذى وصل إليه كل منهما تبعا لأدلته .

ويدخل في التعريف صور :

١ - تقليد عامى لعامى مثله وهو تقليد محرم اتفاقا (٥٤) .

٢ - تقليد مجتهد اجتهد في مسألة لمجتهد آخر في تلك المسألة وهو ممنوع أيضا اتفاقا (٥٥)

٣ - تقليد مجتهد لعامى وهذه وإن كانت بعيدة الاحتمال إلا أن العقل لا يستبعدها وهذه ممنوعة أيضا اتفاقا بالقياس الأولوى على السابقة .

٤ - تقليد مجتهد قبل اجتهاده في مسألة لضيق الوقت أو غيره ، لمجتهد آخر في تلك المسألة وقد وقع فيه خلاف والراجح جواز التقليد في هذه الحالة (٥٦) .

٥ - تقليد عامى لمجتهد من غير أن يطلب منه دليلا على ما وصل اليه من الأحكام

---

(٥٣) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ٢ ص ٤٠٠ .

(٥٤) يؤخذ هذا من موقفه فى استفتاء من لم يعرف بعد الة ولا جهل فانه حكى فيه خلافا ثم بين أن رأى الجمهور انه لايجوز تقليده وعلله بأنه احتمال العامية قائم .

فإذا كانت العامية محققة فلا خلاف انظر الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٢٣٢ .

(٥٥) مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٢ .

(٥٦) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٢٠٤ .

وهذه الصورة هى التى حددها العرف لتكون محل خلاف بين العلماء ومحل تقسيماتهم ، وتدخل فيها الصورة السابقة لأن من لم يعرف حكما فهو عامى بالنسبة لذلك الحكم واختلاف العلماء فيها الذى أشرنا اليه إنما هو فى حيثية أخرى (٥٧) .

وبهذا يكون قد تحدد موضع النزاع وقد قسمه العلماء إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : التقليد في الأصول كالتقليد في معرفة الصانع جل جلاله وصفاته ، ومعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الأحكام العقلية .

وهذا ممنوع وغير مقبول لقوله تعالى : «إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » فذم سبحانه قوما اتبعوا آباءهم وقلدوهم في أصول الدين .

وأيضا فهذا طريق معرفته العقل ، والناس مشتركون فيه فلا معنى للتقليد بل يجب أن ينظر كل إنسان فيما أقامه الله من الأدلة ، وبسط له من الحجج ، ليصل عن طريق هذا النظر الصحيح إلى ما طلب الله منا الايمان به . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة سلك فيها طريق مخاطبة العقول .

ففى مجال (إثبات البعث وحتمية تحققه يقول سبحانه « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون . أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم » .

وفي إثبات قدرة الله وتقريره أمر البعث يقول : «فلولا إذا بلغت الحلقوم ، وأنتم

---

(٥٧) المرجع السابق ، ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٢ .

حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون . فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين . » .

وفي إثبات وجود الله ووحدانيته يقول سبحانه : «أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون (أى يشركون به غيره) أم من جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لايعلمون . » ولو حاولنا تتبع مخاطبة القرآن للعقل في شأن العقيدة ماحصرنا هذه الآيات وفيما ذكرنا تنبيه على أن الناس جميعا مخاطبون بالإيمان بالأصول بعد النظر لا عن تقليد (٥٨) .

القسم الثاني : ما كان من الفروع معلوما من الدين بالضرورة فهذا لا تقليد فيه لأن الناس جميعا يشتركون في إدراكه والعلم به .

القسم الثالث : وهو ما كان من الأحكام في فروع العبادات والمعاملات والسلوك وغيرها .

وهذا القسم الأخير وقع فيه خلاف بين العلماء على مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول : أن العامى لا يجوز له أن يأخذ بقول أحد إلا أن يبين له حجته والى هذا ذهب جمع من معتزلة بغداد ، وهذا هو ما ذهب إليه ابن حزم وادعى الإجماع عليه حسب مذهبه من الوقوف عند ظاهر النص ، وكأن العامى يستطيع أن يأخذ الحكم من الكتاب أو السنة أو الإجماع بمجرد علمه به (٥٩) .

---

(٥٨) وحكى عن أبى عبيد الله بن الحسن العنبرى أنه قال يجوز التقليد فى أصول الدين وهو محجوج بما ذكرنا من أدلة ـ انظر اللمع ص ٦٨ .

(٥٩) راجع المعتمد جـ ٢ ص ٩٣٤ واللمع ص ٦٩ والإحكام لابن حزم جـ ٦ ص ٨١٤ ، ٨٥٨ وغيرها .

أقول وهذا بعيد كل البعد فإن هذه الأمور تحتاج في فهمها إلى قدرات وملكات واستعداد خاص لا يتهيأ لكل الناس ، فلو وقفنا بهم عند هذا الحد لأدى ذلك الى تعطيل أحكام الشريعة بالنسبة لهؤلاء العوام ، وفي هذا من الفساد مافيه .

وقول ابن حزم عقد له بابا واسعا في كتابه الإحكام حرم فيه التقليد وأبطل حجج المقلدين (٦٠) وتبعه على إبطال التقليد ووجوب الاجتهاد على كل مسلم الإمام الشوكانى في كتابه الذى ألفه لهذا الغرض وهو كتاب «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد » .

المذهب الثاني : ما حكاه قاضى القضاة القاضى عبد الجبار بن أحمد في «الشرح » عن أبى على الجبائى أنه أباح للعامى تقليد العالم في مسائل الاجتهاد من الفروع ، دون ماليس من مسائل الاجتهاد .

أقول : ولا فرق بين المسائل الاجتهادية وغيرها فغير الاجتهادية لابد فيها من الوقوف على النص والإجماع وهذا يلزمه جهدا لا يستطيعه إلا المتخصص ، اللهم إلا إذا كان يعنى بغير الاجتهادية ما كان معلوما من الدين بالضرورة ، وقد بينا أنه لا يؤخذ بالتقليد فإن الناس جميعا في العلم به سواء .

المذهب الثالث : قول جماهير المسلمين في كل عصر وجيل ومن كل مذهب : أن العامى يقلد العالم في فروع الشريعة ، ويلزمه أن يسأل عن كل ما يعرض له ، وكذلك إذا كان مجتهدا في بعض الأبواب أو في بعض المسائل ، وجب عليه أن يسأل فيما لا يقدر على معرفته بالاجتهاد (٦١) .

وهذا هو المذهب الذى يجب المصير إليه لما يأتى :

---

(٦٠) الإحكام لابن حزم من ص ٧٩٣ إلى ص ٨٨٦ آخر الجزء السادس .

(٦١) انظر كتاب المعتمد ج ٢ ص ٩٣٤ والاحكام للآمدى ج ٢ ص ٢٢١ .

١ - انعقد اجماع الامة قبل حدوث المخالف على هذا فإن الصحابة ومن بعدهم كانوا يفتون العامة في غامض الفقه ، ولا يعرفونهم الأدلة التى بنوا عليها أحكامهم ، ولا ينبهونهم على ذلك ، ويلزمونهم سؤال العلماء ، ولا ينكرون عليهم اقتصارهم على سماع الفتوى منهم دون السؤال عن دليلها .

ثم إن العامى إذا حصلت له واقعة فلابد أن يكون متعينا فيها بحكم لأن الإجماع يمنع عدم تعبده فيها بشىء ، فلابد من الرجوع إلى العلماء ورجوعه إليهم ليأخذ بقولهم فهو مقلد لهم .

وقال المخالف : إنما يرجع اليهم ليسألهم عن الأدلة الشرعية » (٦٢)

وأعود إلى ما قررته أولا : من من العوام يستطيع أن يفهم الأدلة الشرعية على وجه يتمكن به من استنباط الأحكام الشرعية منها ؟ ولو حاول كل العوام الوصول إلى هذه الدرجة من تحصيل العلوم الاجتهادية لضاعت المصالح الدنيوية التى أمرنا بتحصيلها لما فيها من قوة وحفظ للمجتمع الإسلامى فيقوى بذلك على المحافظة على دينه والدفاع عن عقيدته .

وما الحكم إذا نزلت به نازلة قبل أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد وقبل أن يتعلم التصرف في الأدلة واستخراج الحكم الشرعى منها ؟ إن كل إنسان مهما كابر لابد وأن يسلم بأن هذا لابد له من التقليد ، فالتقليد إذن لابد منه في المسائل التى لايستطيع الإنسان أن يدرك حكمها باجتهاده ، وكل منا يحس هذا من نفسه . فمهما بلغ من العلم فأنه يأخذ الكثير عن المتقدمين . وأحيانا يقف أمام العالم مسألة فلا يجد له حلا إلا أن يسأل عنها من يعتقد فيه العلم والصلاح .

ومالنا نذهب بعيد والشافعى رضى الله عنه بعد أن يقرر أن قول الصحابى ليس بحجة لأنه لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا ثابتة ولاإجماع ، يقول باتباع قول

---

(٦٢) المعتمد ج ٢ ص ٩٣٥ .

واحد منهم إذا لم يجد في المسألة التى يبحث عن حكمها كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه يحكم له به (٦٣) .

والاتباع هنا إنما هو الأخذ بقول الصحابى بدون الرجوع إلى دليل بعد أن اعياه الحصول على دليل ، وهذا هو التقليد ، وإذا جاز التقليد للمجتهد في بعض المسائل التى لم يستكمل أدوات الاجتهاد فيها فهو للعامى ألزم .
هذا هو الشافعى وقد نقل عنه وعن غيره من الائمة إنكار الأخذ بقوله من غير الرجوع إلى دليله فهل هذا تناقض ؟

أقول : إن وجوب التقليد إنما هو بالنسبة لمن لم يجد دليلا وكذا بالنسبة للعامى الذى لايستطيع أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد ، أما تحريم التقليد دون البحث عن الدليل فهذا خاص بأصحاب إمام المذهب ، وفي هذا دعوة كل إمام لأصحابه إلى البحث في الأدلة ومحاولة الوصول الى مرتبة الاجتهاد المطلق ولن يكون هذا إلا بمعرفة الأدلة وكيفية بناء الاحكام عليها ، وهذا واجب كل عالـم فعليه محاولـة الوصول إلى مرتبة الاجتهاد فإذا فتح الله أمامه أبواب علمه ووصل إلى مرتبة الاجتهاد فهو الخير الذى أراده الله له . وإن منعه مانع أو حال دون ذلك سبب فليس أمامه إلا تقليد عالم من علماء الأمة التى تلقت الأمة أقوالهم بالقبول ، وأظننى بعد هذا في حل من إغلاق باب المناقشة في هذا الموضوع بعد أن وضح الحق فيه .

المسألة السابعة

في التلفيق وتتبع الرخص

وصلنا في مسألتنا الماضية أنه يجب على من لم يعرف شيئا من أمور دينه أن يسأل

(٦٣) الرسالة ص ٢٦١ .

عنه أهل العلم فإن كان في البلدة مفت واحد سأله العامة وعملوا بما أخذوا من أقواله ، وإن كان في البلد أكثر من مفت تخير بينهم وقيل يأخذ بالقول الأثقل ، وقيل يأخذ بالأخف ، ومال الشيرازى إلى التخيير ، ورجحه ابن قدامة وهو الحق فإن الحق لا يختص بأغلظ الجوابين بل قد يكون في الأخف (٦٤) .

ويجوز له أن يسأل أحدهم في مسألة ، ويسأل الآخر في مسألة أخرى كما يجوز له الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر على الراجح فإن الله لم يوجب على أحد اتباع واحد معين ، بل أطلق السؤال واستفتاء أى من أهل العلم » ، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ، والعامة في كل عصر لم يلتزموا سؤال واحد بعينه من عصر الصحابة إلى يومنا هذا ، وماقاله إمام الحرمين من وجوب واحد من الأئمة وخص ذلك ابن الصلاح بالأئمة الأربعة فمبنى على أن هؤلاء هم الذين انتشرت مذاهبهم وبوبت ورتبت وحصلت الثقة بها وبنقلها (٦٥) .

هذا إذا كان التقليد في عامة أبواب الفقه ، أو في باب منه أو في آحاد المسائل فهذا لا يمنع منه مانع ، ولم يخالف فيه إلا من خالف في مبدأ التقليد .

أما التقليد في أجزاء الحكم الواحد فقد اختلف العلماء فيه بين المنع والجواز يقول فيه القرافى : إن تقليد مذهب الغير حيث جوزناه فشرطه ألا يكون موقعا في أمر يجمع على إبطاله الإمام الذى كان على مذهبه والإمام الذى انتقل إليه ، فمن قلد مالكا مثلا في عدم النقض باللمس الخالى عن الشهوة فصلى ، فلابد أن يدلك بدنه ويمسح جميع رأسه وإلا فتكون صلاته باطلة (٦٦) .

ويقول فيه الكمال بن الهمام : أن المنع من التقليد إذا أدى إلى مجموع لم يقل به أحد هو قول لمتأخر (٦٧) .

---

(٦٤) اللمع ص ٧٢ وروضة الناظر ص ٢٠٧ .

(٦٥) شرح الإسنوى جـ ٣ ص ١٩١ .

(٦٦) شرح الإسنوى جـ ٣ ص ١٩٠ - ١٩١

(٦٧) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٥١ .

هذا هو التلفيق فما الرأى في تتبع الرخص ، وهو نوع من التلفيق وزيد عليه أن المقلد في تتبع الرخص ، يختار الأسهل من المذاهب والأخف له ، وللعلماء في هذا ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول :يقول بالمنع من تتبع الرخص مطلقا ومنهم الغزالى حيث يقول : «وليس للعامى أن ينتقى من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع » .

ومنهم الشاطبى يقول : «وليس تتبع الرخص واختيار الأقوال بالتشهى إلا ميل مع أهواء النفوس ، والشرع جاء بالنهى عن اتباع الهوى والتخرص (٦٨)

المذهب الثاني : يقول بالمنع إذا كان ذلك يؤدى إلى مجموع لم يقل به أحد ، وقد نقلناه عن القرافى فيما مضى .

المذهب الثالث :الجواز مطلقا وليس يمنع من تتبع الرخص مانع عقلى ولا شرعى وللإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا وجد إليه سبيلا ، وهذا ما يراه الكمال بن الهمام وشارح تحريره ابن أمير حاج الذى يقول : وتتبع الرخص لا يمنع منه مانع شرعى(٦٩)

وبالنظر في هذه الأقوال من هؤلاء الأعلام نرى الإمام الشاطبى يصرح بمعنى لابد وأن يؤخذ بعين الاعتبار وهو : أن يكون تتبع الرخص ليس خاضعا للهوى والشهوة ، وهذا هو الحق الذى يجب المصير إليه فإن الدين يجب أن ينزه عن الهوى والتشهى : ولو لم نأخذ هذا في الاعتبار لكان في تتبع الرخص استهانة بالدينوهروب منه . وهذا لا يقره أحد ، ولو أغلقنا باب الرخص لوقع الناس في ضيق وحرج ، فلا مانع منه لأن جميع الأئمة مغترفون من بحر الشريعة .

---

(٦٨) الموافقات جـ ٤ ص ٨١ .

(٦٩) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٥١ .

الخاتمة

بعد هذه الجولة الواسعة في عالم الاجتهاد ، نرى أنه ضرورة لا زمة لنا أكثر من أى وقت مضى فالحوادث المتجددة ، والمصالح المتشابكة ، سواء كانت هذه مصالح أفراد أو مصالح دولة أومصالح دول ، لابد من تطبيق الشريعة عليها ، ولابد من النظر إليها في إطار هذه الشريعة السمحة ، التى جاءت بمراعاة مصالح الخلق ، يلاحظ ذلك من ورودها متدرجة من الأخف إلى الأصعب حتى يسهل على الناس التزامها ، ولو نزل أول ما نزل لا تشربوا الخمر ما تركوا شربها أبدا - كما قالت عائشة رضى الله عنها . ومما هو مسلم عند علمائنا أن الفتوى تتغير بحسب الأمكنة والأحوال والعوائد ، وإذا ما نظرنا في مصالح الناس وما يتفق منها مع عاداتهم وأحوالهم وأخضعنا كل ذلك للقواعد العامة ، وأدلة الأحكام الكلية في هذه الشريعة لا ستراح الناس واطمأنوا ، ولم يقع هذا الفاصل الذى نراه في بعض الدول الإسلامية ، من الفصل بين الدين وواقع حياة الناس .

وأذكر بما قلته من أن مئونة الاجتهاد أخف عما كانت عليه في عصور سلفنا الصالح فإن العلوم قد دونت ، وكثرت الكتب المختلفة التى تعبر عن اتجاهات متعددة ، ونوقشت القواعد الأصولية مناقشة تجعل الانسان يأخذ بما يأخذ منها وهو مطمئن النفس إلى ما أخذ ، لأنه يأخذه عن دليل واقتناع .

فلينظر علماء أمتنا فيما يحقق الخير والمصلحة لهذه الأمة في ظل هذه الشريعة الخالدة العامة ، وبهذا نجعل صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ، واقعا مستقرا في حياتنا ، تتسع لما جد من وقائع ، ويستظل بظلها الناس أجمعون .

ربنا هب لنا من لدنك رحمة وعلما وهيىء لنا من أمرنا رشدا ، ووفق اللهم علماء أمتنا وقادة دولنا الإسلامية إلى العمل بشريعة الاسلام التى حوت ما فيه الخير كل الخير للناس أجمعين في حياتهم الدنيا وفي الحياة الآخرة .

والحمد لله أولا وأخيرا والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وإمام المجتهدين اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين .

الرياض في ١٢ رجب سنة ١٣٩٦ هـ
الموافق ليلة الجمعة ٩ يوليو ١٩٧٦ م

د . حسين أحمد مرعى

أستاذ مساعد بكلية الشريعة بالرياض

فهرس المراجع

١ - القرآن الكريم .
٢ - صحيح البخارى للإمام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى المتوفي سنة ٢٥٦ هـ الطبعة الأولى المطبعة الخيرية .
٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل المتوفي سنة ٢٤١ هـ طبعة دار المعارف
٤ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ بن حجر العسقلانى المتوفي سنة ٨٥٢ هـ مطبعة دار الفكر .
٥ - التفسير الكبير للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ الطبعة الأولى للمطبعة العامرة الشرقية .
٦ - تفسير فتح القدير للإمام محمد بن على الشوكانى المتوفي سنة ١٢٥٠ هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى .
٧ - تفسير الكشاف لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى المتوفي سنة ٥٢٨ هـ دار الكتاب العربى بيروت .
٨ - الابهاج بشرح المنهاج لتقى الدين السبكى وولده تاج الدين السبكى المتوفي سنة ٧٧١ هـ مطبعة التوفيق الأدبية بالقاهرة .
٩ - الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمدى المتوفي سنة ٦٣١ هـ مؤسسة النور بالرياض .
١٠ - الإحكام في أصول الأحكام لأبى محمد على بن حزم الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ مطبعة العاصمة بالقاهرة .
١١ - احكام القرآن للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفي سنة ٢٠٤ هـ .
١٢ - ارشاد الفحول لمحمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ دار الطباعة المنيرية بالقاهرة .

١٣ - الأشباه والنظائر لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ بهامش المصحف الشريف .
١٤ - أصول البزدوى لفخر الإسلام البزدوى المتوفى سنة ٤٨٣ هـ طبعة بالأوفست سنة ١٣٩٤ هـ دار الكتاب العربى ببيروت .
١٥ - أصول السرخسى لأبى بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠ هـ مطابع دار الكتاب العربى بالقاهرة .
١٦ - أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى المتوفى سنة ١٣٤٥ هـ مطبعة السعادة - الطبعة الرابعة - القاهرة .
١٧ - الاعتصام لأبى إسحق إبراهيم بن مرسى الشاطبى المتوفي سنة ٧٩٠ هـ المكتبة التجارية الكبرى .
١٨ - إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ مطبعة السعادة .
١٩ - الام للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفي سنة ٢٠٤ هـ مطبعة دار الشعب .
٢٠ - تاريخ الفقه الإسلامى للأستاذ الشيخ محمد السايس مطبعة محمد على صبيح .
٢١ - تاريخ التشريع الإسلامى للشيخ محمد الخضرى المكتبة التجارية الكبرى .
٢٢ - التحرير للكمال بن الهمام الحنفى المتوفى سنة ٦٨١هـ الطبعة الأولى ببولاق .
٢٣ - التقرير والتحبير لابن أمين حاج المتوفى سنة ٨٧٩ هـ الطبعة الأولى بمطبعة بولاق .
٢٤ - التوضيح لمتن التنقيح كلاهما لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخارى الحنفى المتوفي سنة ٨٤٧ هـ مطبعة محمد على صبيح .
٢٥ - التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١ هـ مطبعة محمد على صبيح .
٢٦ - تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى .
٢٧ - جمع الجوامع لتاج الدين السبكى الشافعى المتوفى سنة ٧٧١ هـ مطبعة مصطفى محمد .

٢٨ - حاشية العطار للشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى لجمع الجوامع مطبعة مصطفى محمد .

٢٩ - حاشية السعد على شرح العضد لسعد الدين التفتازانى المتوفى ٧٩١ هـ المطبعة الأميرية طبعة أولى .

٣٠ - روضة الناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى المتوفي سنة ٦٢٠ هـ المطبعة السلفية سنة ١٣٨٥ هـ .

٣١ - الروض المربع لمنصور بن يونس البهوتى المصرى المتوفي سنة ١٠٥١ هـ مطابع الرياض .

٣٢ - سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الصنعانى المتوفى سنة ١١٥٢ هـ مطبعة دار الفكر .

٣٣ - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للقاضى عضد الدين والملة المتوفي سنة ٧٢٦ هـ المطبعة الأميرية طبعة أولى .

٣٤ - العقيدة الواسطية للإمام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ الطبعة الرابعة .

٣٥ - فتح الغفار بشرح المنار لزين بن إبراهيم بن تميم الحنفى المتوفي سنة ٩٧٠ هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى .

٣٦ - فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى المتوفي سنة ٨٥٢ هـ.

٣٧ - فواتح الرحموت لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٤ هـ .

٣٨ - القاموس المحيط للفيروزابادى مطبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر بيروت .

٣٩ - كتاب الشهاوى في تاريخ التشريع الاسلامى للأستاذ الشيخ إبراهيم دسوقى الشهاوى . شركة الطباعة الفنية المتحدة .

٤٠ - كتاب القول المفيد في الاجتهاد والتقليد لمحمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ دار الطباعة المنيرية .

٤١ - كشف الأسرار بشرح أصول البزدوى لعلاء الدين عبد العزيز البخارى المتوفي سنة ٧٢٠ هـ طبعة أوفست سنة ١٣٩٤ هـ .

٤٢ - الكوكب المنير لتقى الدين أبو البقاء الفتوحى الحنبلى مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ
٤٣ - الكواشف الجلية بشرح الواسطية للشيخ عبد العزيز المحمد السلمان الطبعة الرابعة .
٤٤ - لباب النقول في أسباب النزول للإمام جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ على هامش المصحف الشريف .
٤٥ - لسان العرب لابن منظور الإفريقى المصرى مطبعة صادر بيروت .
٤٦ - اللمع في أصول الفقه للإمام أبى إسحق إبراهيم بن علي الشيرازى المتوفي سنة ٤٧٦ هـ مطبعة مصطفى الحلبى .
٤٧ - مجموع فتاوى ابن تيمية مطبعة الحكومة - مكة المكرمة .
٤٨ - مقدمة المجموع بشرح المهذب محيى الدين بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ مطبعة العاصمة .
٤٩ - مختصر ابن الحاجب لجمال الدين عثمان بن عمرو المشهور بابن الحاجب المتوفى سنة٦٤٦ المطبعة الأميرية ط أولى .
٥٠ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الحنبلى عبد القادر بن أحمد دار الطباعة المنيرية .
٥١ - المدخل للفقه الإسلامى للأستاذ محمد سلام مدكور الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣ هـ دار النهضة العربية بالقاهرة .
٥٢ - المدخل للفقه الإسلامى للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى مطبعة دار الكتاب العربى بالقاهرة .
٥٣ - المدخل لدراسة الفقه الإسلامى للأستاذ محمد مصطفى شلبى مطبعة دار التأليف الطبعة الأولى سنة ١٣٧٦ هـ .
٥٤ - المستصفى للإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفي سنة ٥٠٥ هـ المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٤ هـ .

٥٥ - مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ هـ المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٤ هـ .

٥٦ - المسودة في أصول الحنابلة لثلاثة من آل تيمية شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم وأبيه وجده مطبعة المدنى بالعباسية القاهرة .

٥٧ - المعتمد لابى الحسين البصرى المعتزلى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ طبعة المعهد العلمى الفرنسى دمشق سنة ١٣٨٥ هـ .

٥٨ - المغنى لابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ مطبعة الإمام بالقاهرة .

٥٩ - المنخول لحجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفي سنة ٥٠٥ هـ تحقيق محمد حسن هيتو .

٦٠ - منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوى المتوفى سنة ٦١٥ هـ مطبعة التوفيق الأدبية بالقاهرة .

٦١ - الموافقات لأبى إسحق ابراهيم بن موسى الشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ المكتبة التجارية الكبرى .

٦٢ - نهاية السول بشرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ مطبعة التوفيق الأدبية .

الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية

القسم الثانى

للدكتور وهبة الزحيلى

رئيس قسم الفقة الإسلامى

بجامعة دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

(تقديم)

الحمد لله منزل الشرائع ومبدع العقل والفكر ، والصلاة والسلام على نبي الهدى رائد اليقظة الفكرية وعلى آله وصحبه منار الإصلاح وأعلام الحكمة والمعرفة الحقة .
وبعد :

فإن الاجتهاد هو الحركة العلمية البناءة لبيان مقومات الشريعة الإسلامية ومن أهم مرتكزات الحضارة الإسلامية ، وسبيل تحقيق الإخلاص للشريعة ، وطريق الحفاظ على خلودها وصلاحيتها لكل زمان ومكان ، ووسيلة التعرف على الأحكام الشرعية لما يجد من حوادث وقضايا دائمة الطروء على الحياة ، مما يرعى خاصية ختم الشرائع بالشريعة الغراء ، ويدل على حيويتها ومرونتها لتغطية حاجات الناس ، إذ من المعلوم قطعا أن الإسلام خاتم الشرائع السماوية ، والنصوص عادة محدودة لا تشمل أحكام الجزئيات ، والحوادث والجزئيات تتجدد دائما في كل العصور .

كما أن الاجتهاد واسطة التجديد لهواة الجديد ، وعامل جذاب يستهوي العقلانيين الذين لا يركنون إلى الخمول والجمود ، ويريدون إعمال أفكارهم في فهم موازين الأحكام الشرعية وتقرير مدى قابليتها للتطبيق حسب مقتضيات التطور الحضاري وتغير الأعراف والهيئات وتجدد المصالح وتشابك المعاملات وتعقد سبل الحياة .

وهذا دليل على أن الله تعالى لم يهمل عقول هذه الأمة صاحبة القرآن ولم يعطل مداركها ، ولم يرتض لها الجمود ، وإنما دفعها نحو العمل الدؤب والفهم والفكر واليقظة المتحررة والعطاء المتجدد . وذلك شأن الوحي القرآني كله يعتمد في الفهم والتطبيق أو

الوعي والامتثال على عقول المفكرين وإبداع المجتهدين ونظريات العلماء ، سواء في مجال تكوين أو غرس أصول عقيدة المسلم ، أم في نطاق استنباط الأحكام الشرعية أم في محور النظريات الكونية واستثمار منافع الكون ، والانتفاع بخيراته التي أودعها الله سبحانه فيه خدمة لبني الإنسان .

: « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » « وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه » وقد تجاوب العلماء قديما وحديثا مع هذا الاتجاه التشريعي فانصرف الصحابة والتابعون وأئمة المذاهب إلى الاجتهاد ، وتابع الطريق من بعدهم فكان ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما في العصور المتوسطة مثلا أعلى للاجتهاد واعتبر ابن تيمية رائدا للحركات النموذجية الإصلاحية الحديثة مثل الحركة السلفية في الجزائر قبل الحرب العالمية الثانية ، وكان أبرز معطيات دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في السعودية فتح باب الاجتهاد على مصراعيه .

وإذ فتح الاسلام للعلماء باب الاجتهاد في الدين ، كان للعقل ارتباط وثيق بدليل النقل ، يستنبط منه أحكام الدنيا والآخرة ، ويفتح باب التأويل ، ويقرر وجود التخصيص أو التقيد وإعمال النصوص وفق مقاصد الشريعة وروح التشريع ، لتحقيق سعادة الناس في الدنيا والآخرة ، وحتى يشعر البشر بنعمة الإسلام القائمة على اليسر والسماحة ودفع الحرج . وبالفعل تمرست العقول بفهم مرامي الشريعة وانطلقت في آفاقها لتحقيق الخير للناس علما بأنه ليس في الشريعة ما يخالف العقل الصحيح ، ولم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل (١) .

ومن أجل الاجتهاد وترك الحرية الفكرية ناشطة أمام الناس ، كان بيان القرآن الكريم إجماليا ، وتعريفه بالأحكام الشرعية كليا لا جزئيا (٢) ، وتقريره قواعد كلية

---

(١) إعلام الموقعين : ٢ / ٥٢ ، ط السعادة ، الاعتصام للشاطبى : ٢ / ٣١٨ ط السعادة .

(٢) الموافقات للشاطبى : ٣ / ٣٦٦ التجارية

ومبادئ عامة ، اختيرت اللغة العربية لاحتوائها ، والتعبير عنهـا بأسـاليب متنوعـة وبألفاظ خصبة المعنى ، متعددة الأغراض .

وأصول الأدلة التي يجتهد فيها هي القرآن والسنة والإجماع والقياس ، ويتبعها مصادر أخرى كالاستصلاح والاستحسان والعرف والعادة وسد الذرائع ... الخ .

والاجتهاد هو الطريق لاستنباط الأحكام الشرعية من تلك الأدلة . وبحثنـا عن الاجتهاد يشتمل على أحد عشر مطلبا :

المطلـب الأول : حقيقة الاجتهاد ومشروعيته وأنواعه .
المطلب الثاني : تاريخ الاجتهاد .
المطلب الثالث : حكم الاجتهاد ـ فرضيته وخلو العصر من المجتهد .
المطلب الرابع : شروط الاجتهاد .
المطلب الخامس : مجال الاجتهاد أو نطاقه .
المطلب السادس : تجزؤ الاجتهاد ـ الاجتهاد الخاص والاجتهاد الجماعي .
المطلب السابع : مراتب المجتهدين .
المطلب الثامن : فتح الاجتهاد وإغلاقه ، إمكان الاجتهاد وأهميته في العصر الحاضر ودعوتنا إلى الحركة العلمية الجادة الهادفة .
المطلب التاسع : المصيب في الاجتهاد .
المطلب العاشر : طريقة الاجتهاد .
المطلب الحادي عشر : نقض الاجتهاد وتغيره ، وتغير الأحكام بتغير الأزمان .

المطلب الأول : حقيقة الاجتهاد ومشروعيته وأنواعه

أولا : حقيقة الاجتهاد :

الاجتهاد لغة : بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور الشاقة . سواء

في الأمور الحسية كالمشي والعمل ، أو في الأمور المعنوية كاستخراج حكم أو نظرية عقلية أو شرعية أو لغوية .

وفي اصطلاح الأصوليين : الاجتهاد بالمعنى المصدري أي فعل المجتهد : هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية (٣) . ودرك الأحكام إما على سبيل القطع أو الظن .

وعرفه الكمال بن الهمام بقوله : **هو بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ، عقليا كان أونقليا، قطعيا كان أو ظنيا** (٤) .

فالاجتهاد إذا : هو بذل الفقيه (٥) أقصى الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

فلا يسمى اجتهادا بذل الطاقة من غير الفقيه ، واستنباط الأحكام اللغوية ، أو العقلية من غير الفقيه ، أو الأحكام الحسية .

كما لا يدخل في الاجتهاد إدراك الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة أي بالبداهة ، كأركان الإسلام الخمسة . أو الأحكام المتعلقة بالعقائد كإدراك صفات الله من علم وقدرة وإرادة ونحوها .

والاجتهاد بالمعنى الاسمي أي كونه وصفا للمجتهد : هو ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

---

(٣) شرح الأسنوى لمنهاج البيضاوى : ٢ / ٢٣٢ ، ط صبيح .

(٤) التقرير والتحبير : ٣ / ٢٩١ ، ط بولاق .

(٥) الفقيه عند الأصوليين : هو المجتهد ، والفقه : هو الاجتهاد (جمع الجوامع بشرح المحلي باب الاجتهاد : ٢ / ٢٤٤) .

ثانيا : مشروعية الاجتهاد :

دلت أدلة كثيرة في الشرع على أن الاجتهاد أصل من أصول الشريعة سواء بطريق الإشارة أو بطريق التصريح .

ففي القرآن وردت آي كثيرة تطالب بإعمال الفكر والعقل عموما مثل قوله تعالى : « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » و« يعقلون » و« لأولي الألباب » (٦) كما وردت آية تنص صراحة على إقرار مبدأ الاجتهاد بطريق القياس (٧) وهي قوله سبحانه : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » .

وفي السنة النبوية تصريح بتجويز الاجتهاد ، منها ما استدل به الإمام الشافعي رضي الله عنه عن عمرو بن العاص (٨) ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » (٩) .

ومنها حديث معاذ ـ المشهور في الكتب الأصولية ـ حينما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم قاضيا إلى اليمن ، فقال له : بم تقضي ؟ قال : بما في كتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : أقضي بما قضى به رسول الله . قال : فإن لم تجد فيما قضى به رسول الله ؟ قال : أجتهد برأيي . قال له الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله (١٠) .

---

(٦) كشف الأسرار على أصول البزدوى : ٣ / ٩٩٦ .

(٧) الموافقات للشاطبى : ٣ / ٣٦٨ ، ٤ / ١٦٧ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢ / ١٤٠ .

(٨) الرسالة للشافعي : ص ٤٩٤ ، الأم للشافعى ـ باب إبطال الاستحسان : ٧ / ٢٧٥ .

(٩) حديث متواتر المعنى ، أخرجه أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا الترمذى .

(١٠) حديث مرسل صحيح (جامع الأصول : ١٠ / ٥٥١ ، جمع الفوائد : ١ / ١٨٥ بالتلخيص : ٤ / ١٨٢ ، نصب الراية : ٤ / ٦٣ ، الأم للشافعى ، ٧ / ٢٧٣ ، ط الشعب : الملل والنحل للشهرستانى : ٢ / ٢٠١ .

وأجمع الصحابة فعلا على مشروعية الاجتهاد ، فكانوا إذا حدثت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام ، ولم يعثروا لها على نص قرآني أو سنة صحيحة ، فزعوا إلى الاجتهاد ، واشتهر عن الخلفاء الراشدين ذلك الصنع (١١) .

ثالثا : أنواع الاجتهاد

الاجتهاد قسمان أو نوعان :

١ ـ الاجتهاد العقلي : وهو ما كانت الحجية الثابتة لمصادره عقلية محضة غير قابلة للجعل الشرعي ، كالمستقلات العقلية ، وقواعد لزوم دفع الضرر المحتمل ، وقبح العقاب بلا بيان ، واعتبار الأصل في الأشياء الإباحة ونحوها . وأحكام العقل باعتبار مدركاته ـ كما أبان الشوكاني (١٢) خمسة أقسام : الأول ـ الوجوب كقضاء الدين . والثاني ـ التحريم كالظلم . والثالث ـ الندب كالإحسان . والرابع ـ الكراهة كسوء الأخلاق . والخامس الإباحة كتصرف المالك في ملكه .

٢ ـ الاجتهاد الشرعي : وهو ما احتاج إلى جعل حجيته من الحجج الشرعية ويدخل في هذا القسم : الاجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح ومذهب الصحابي وغيرها . ويلاحظ أن الاجتهاد الشرعي لا يستغنى إطلاقا عن العقل ، فالفقه أو الاجتهاد مثلا : هو معرفة تحصل بالاستدلال العقلي على الحكم من دليله السمعي .

هذا ويلاحظ أن الاجتهاد ليس محصورا بالقياس كما يرى الشافعي (١٣) وإنما يشمل

---

(١١) الإحكام لابن حزم : ٦ / ٧٨٥ .

(١٢) إرشاد الفحول : ص ٢٥١ ، ط صبيح . (١٣) الرسالة : ص ٤٧٧ .

الرأي والقياس والعقل . والرأي كما فهم الصحابة : هو العمل بما يراه المجتهد مصلحة وأقرب إلى روح التشريع الاسلامي من غير نظر إلى أن يكون هناك أصل معين للحادثة أو لا يكون (١٤) .

المطلب الثاني ـ تاريخ الاجتهاد :

لقد كانت عصور الإسلام كلها مزدانة بالحركة الاجتهادية ، لكنها قد تصل إلى القمة ، وقد تضعف فلا تلمس إلا في حالات فردية محدودة ، ويتوج حركة الاجتهاد منذ فجر تاريخه إقدام الرسول صلى الله عليه وسلم على ولوج بابه في عصر نزول الوحي .

فقد اتفق العلماء على أنه يجوز للنبي عليه السلام الاجتهاد في الأقضية والمصالح الدنيوية والتدابير الحربية ونحوها ، واجتهد فعلا في الحروب حينما نزل أدنى ماء من بدر في موقعة بدر الكبرى ، ثم عدل عنه أخذا بمشورة الحباب بن المنذر ، ونزل في مكان أدنى ماء من القوم (كفار قريش) ، ليغور ما وراءه من القُلُب (١٥) ، ويبني عليه حوضا يملؤه ماء ، ثم يقاتل المسلمون أعداءهم ، ويشربون ، ولا يشرب القوم (١٦) واجتهد أيضا في إذنه للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك ، وفي أخذ الفداء من أسرى بدر ، وفي قتل بعض أسرى بدر كالنضر بن الحارث .

واجتهد الرسول عليه السلام أيضا في بعض شئون الحياة في حادثة تأبير النخل ،

---

(١٤) تاريخ التشريع الإسلامي للخضرى : ص ١٢٦ ، إعلام الموقعين : ١ / ٦٦ .
(١٥) القلب : جمع قليب ، والقليب : البئر العادية القديمة .
(١٦) القصة كاملة في البداية والنهاية لابن كثير ج ٣ / ٢٦٧ .

حينما أشار بترك التأبير ، فلم يثمر النخل ، فعدل عن ذلك وقال للمزارعين أنتم أعلم بأمور دنياكم (١٧) .

وقرر جمهور الأصوليين أنه يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد أيضا في الأحكام الشرعية والأمور الدينية ، لأنه مأمور بالقياس في قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » ومأمور بالمشاورة في قوله سبحانه : « وشاورهم في الأمر » والقياس نوع من الاجتهاد ، كما أن المشاورة تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد وقد وقع منه عليه السلام الاجتهاد في السنة النبوية فعلا ، كما في حادثة استثناء الإذخر (نبات طيب الرائحة) من تحريم قطع حشيش حرم مكة وشجره ، وقياسه دَيْن الله كالحج فهو مقدم على دين العباد في وجوب الوفاء ، وقياسه مقدمات الوقاع وهي القُبلة في عدم الإفطار من الصيام على مقدمات الشرب وهي المضمضة في أن كلا منهما وسيلة إلى المقصود ، فلا يفسدان الصوم . وكذلك اجتهد في سوق الهدى في أثناء الحج ، ثم رأى أن الأفضل عدم سوق الهدى . وهكذا كان سيد المرسلين أول المجتهدين وإمام المفتين (١٨) .

واقتدى الصحابة بفعل النبي عليه السلام ، فكانوا يجتهدون في الأحكام سواء في عصره ، أو بعد وفاته ، قال أكثر الأصوليين بجواز اجتهاد الصحابة ووقوعه فعلا في عصر النبي عليه السلام ، سواء أكان المجتهد في حضرة الرسول ، أم كان غائبا عن مجلسه .

أما دليل جواز اجتهادهم في حضرة الرسول : فهو أنه عليه السلام أذن لعمرو بن العاص ولعقبة بن عامر ولرجل آخر بالاجتهاد في بعض القضايا ، وقال لعمرو : « إن أصبت فلك أجران ، وإن أخطأت فلك أجر » (١٩) وقال لعقبة ومن معه : اجتهدا ، فإن

---

(١٧) أخرجه مسلم في صحيحة (جامع الأصول : ١٢ / ٣٥٥) .

(١٨) إعلام الموقعين : ١ / ١١ .

(١٩) تلخيص الحبير : ٤ / ١٨٠ .

أصبتما فلكما عشر حسنات ، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة » (٢٠) . واجتهد سعد بن معاذ في بني قريظة ، حينما رضي النبي بتحكيمه ، فحكم بقتل الرجال ، وسبي النساء والذرارى بالرأي (٢١) وأقر النبي اجتهاد أبي بكر في عدم جواز التعويض عن الغنيمة للقاتل عن سلب القتيل ، ونحو ذلك .

وأما دليل جواز اجتهاد الصحابة في غيبة الرسول عليه السلام فهو قصة معاذ بن جبل حينما أرسله قاضيا إلى اليمن ، المشار إليها سابقا ، وقصة عمرو بن العاص لما صلى بالتيمم من الجنابة ولم يغتسل مستدلا بقوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » فأقره النبي على ذلك ، كما أقر فعل الفريقين من الصحابة الذين صلى بعضهم صلاة العصر قبل الوصول إلى مكان وجود يهود بني قريظة خشية فوات الوقت ، وأخر بعضهم الآخر تلك الصلاة حتى وصل إلى بني قريظة عملا بقول النبي صلى الله عليه وسلم بعد انصرافه عن الأحزاب : « ألا لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » (٢٢) .

وبرزت حاجة الصحابة إلى الاجتهاد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب اتساع البلاد وطروء حوادث وقضايا تتطلب الحل ، فتصدى الصحابة لتحمل عبء الاجتهاد بكل جرأة وجدارة فكانوا سادة المفتين والعلماء ، وكان الذين حفظت عنهم الفتوى من الأصحاب مائة ونيفا وثلاثين ، ما بين رجل وامرأة ، منهم المكثرون ، ومنهم المتوسطون ، ومنهم المقلون (٢٣) . وازدادت الفتاوى في عصر التابعين في مختلف مدن الإسلام وعلى رأسهم فقهاء المدينة السبعة ثم جاء من بعدهم تابعو التابعين ، فأفتوا في

---

(٢٠) مجمع الزوائد : ٤ / ١٩٥ .

(٢١) نيل الأوطار : ٨ / ٥٥ .

(٢٢) البداية والنهاية : ٤ / ١١٦ .

(٢٣) إعلام الموقعين : ١ / ١٢ .

كثير من القضايا ، واستمر الحال إلى أن بلغ الاجتهاد عصره الذهبي في عهد أئمة المذاهب من أول القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن الرابع ، وتمثل الفقه في أئمة الأمصار الخمسة : مالك بالمدينة ، والشافعي بمكة ، وأبو حنيفة بالعراق ، والأوزاعي بالشام ، والليث بن سعد بمصر ، وتابعهم آخرون مثل أبي ثور وابن جرير الطبري ، وأحمد بن حنبل وداود الظاهري . وكان لهؤلاء الأئمة تلاميذ بلغوا رتبة الاجتهاد .

ثم جاء من بعدهم من منتصف القرن الرابع إلى أواخر القرن الخامس فئة اجتهدت في نطاق المذاهب ، وخرّجت على أقوال الأئمة أحكاما لمسائل لم تكن لدى السابقين .

وتبع هؤلاء علماء عكفوا على تدوين المذاهب وتحريرها وبيان الراجح والمفتى به ، مع أنهم كانوا أهلا للاجتهاد ، واستمر الحال على هذه الكتب المدونة منذ القرن السابع والثامن إلى الآن .

لكن في أواخر القرن السابع والثامن ظهرت في الشام دعوة ابن تيمية إلى الاعتصام بالسنة والتمسك بمذاهب السلف ، إلا أنه مع بلوغه رتبة الاجتهاد واجتهاده في أمور كثيرة وفتحه باب الاجتهاد على مصراعيه للقادر عليه (٢٤) كان أشد اهتماما بأصول الدين منه بالفروع . وتابعه في منهاجه تلميذه ابن القيم فنعى على التقليد ، وأشاد بالاجتهاد .

وفي القرن التاسع لمع في مصر ابن حجر العسقلاني ، فأفتى في قضايا متعددة ، وتابعه تلاميذه ، ومن أخصهم جلال الدين السيوطي الذي استقل بالفتوى على نحو كبير ، وندد بالتقليد ، وتأثر به علماء في المذهب الحنفي في القرنين العاشر والحادي عشر ،

---

(٢٤) ابن تيمية للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٤٥١ .

كأبي السعود وخير الدين الرملي ، وجماعة من علماء الهند واضعي الفتاوي الهندية ، ووجد في القرنين الثاني عشر والثالث عشر بالمشرق والمغرب رجال اجتهدوا في مسائل ، كابن عابدين بالشام ، والبسولي والرهوني بالمغرب وبيرم الثاني واسماعيل التميمي بتونس ، وبرز اثنان في الاجتهاد ووصلا إلى رتبته وهما ولي الله الدهلوي بالهند ، والشوكاني باليمن ، فانهما استقلا بالنظر في المسائل ، وجددا معاني الأصول والأحكام .

وكان القرن الثالث عشر نقطة ضعف شديد في تاريخ المسلمين السياسي والفكري ، فغزتهم الصليبية الحاقدة ، وطبقت عليهم القوانين المستوردة غير الإسلامية في العلاقات والمعاملات الداخلية والخارجية وكان من أهم أحداث القرنين الثاني عشر والثالث عشر ظهور دعوات كبرى تدعو إلى الاجتهاد كالحركة الوهابية السلفية في السعودية والحركة السنوسية في الجزائر وليبيا ، والدعوة المهدية في السودان .

وكان أبرز معطيات الوهابية أنها فتحت باب الاجتهاد في الفروع بعد أن ظل مغلقا منذ سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ (٢٥) .

وظهر في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الحالي دعوة تجديدية إصلاحية نادى بها السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده ومحمد إقبال ، مضمونها الرجوع إلى الدين الحق ، والاهتداء بفعل السلف الصالح ، ولكن غلب على هذه الحركة إصلاح العقيدة ومعالجة الأوضاع السياسية المتردية (٢٦) . فجاء الشيخ رشيد رضا تلميذ محمد عبده وأثار مسألة الاجتهاد وعالج كثيرا من المشكلات الفقهية ، كتعدد الزوجات ومسائل الطلاق والعدة ونحوها ، مما أخذت به قوانين الأحوال الشخصية في أكثر البلاد العربية .

وتضاعفت الحاجة إلى الاجتهاد في العصر الحاضر بسبب تعقد المعاملات وانعزال

---

(٢٥) نظام الإسلام للدكتور وهبة الزحيلي : ص ٤٩١ ومابعدها ، منشورات جامعة بنغازي .

(٢٦) المرجع السابق : ص ٥٠٢ ومابعدها .

الدين عن المجتمع ، وطروء أنظمة جديدة للحياة لم تكن موجودة ، وحدوث انقلاب تام في الأوضاع أصبحت معها المسائل الفقهية المدونة قليلة الشبه في الحياة الواقعية ، وتغيرت التصورات الاجتماعية للنظام القانوني المدني والجنائي وغيرهما .

المطلب الثالث ـ حكم الاجتهاد :

من المعلوم أنه ما من حادثة إلا وللإسلام حكم فيها بالحل أو بالحرمة كما قرر الإمام الشافعي ، ومبادئ الإسلام ونصوصه تمكن الفقيه القادر على فهمها من استنباط الحكم الشرعي المناسب لها ، ولا يكون هذا الاستنباط إلا بالاجتهاد ، فالاجتهاد مطلوب شرعا ، وإلا وقع المسلمون في الحرج والإثم .

ونوع المطلب يتحدد فيما يأتي إما أن يكون الاجتهاد فرضا عينيا أو فرضا كفائيا ، أو مندوبا أو حراما .

١ ـ فهو فرض عين إذا أراد المجتهد استنباط الحكم بنفسه ، أو إذا سئل عن حكم حادثة وقعت ، ولم يكن هناك مجتهد آخر ، وخاف فوات الحادثة على غير وجه شرعي ، لأن عدم الاجتهاد يقضي بتأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممنوع شرعا.[(٢٧)]

٢ ـ وهو فرض كفائي إذا تعدد المجتهدون في عصر ما ، ولم يخف المجتهد فوات الحادثة فإن قام به بعضهم سقط الطلب عن الباقين ، وإن تركه الجميع أثموا كلهم ، وهذا هو الحكم العام للاجتهاد إذ لا يلزم كل المكلفين بالاجتهاد حتى لا تتعطل مصالح الناس ولئلا يقعوا في حرج ، ولا يتسع وقت كل فرد لتحصيل رتبة الاجتهاد ،

(٢٧) قال القرافي : مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ، (ارشاد الفحول : ص ٢٣٦)
وقال السيوطي : مازال السلف والخلف يأمرون بالاجتهاد ويحضون عليه ، وينهون عن التقليد ويذمونه ويكرهونه (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض : ص ٣ ـ ١٣ ، ٤٢) .

لذلك وجد في الأمة طائفتان : المجتهدون المفتون ، والمكلفون المستفتون : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

٣ ـ والاجتهاد مندوب إذا كان لبيان أحكام حوادث متوقعة لم تحدث بعد .

٤ ـ وقد يكون الاجتهاد حراما إذا كان مصادما لنص قطعي من كتاب أو سنة ، وفي مقابلة إجماع ، وفيما عدا ذلك يكون جائزا .

خلو العصر من المجتهدين :

كنت أتوقع أن يبادر العلماء إلى القول بامتناع وجود عصر من العصور يخلو من مجتهد يبين للناس أحكام الحلال والحرام وما فيه المصلحة في المعاش والمعاد ، لأن بقاء الشريعة مرتبط بالاجتهاد في نطاقها ، وقد أحسن السيوطي إذ قرر عقب قوله بفرضية الاجتهاد أنه لا يجوز عقلا ولا شرعا إخلاء العصر من مجتهد (٢٨) .

ومع هذا اختلف أولئك العلماء في هذه المسألة على قولين :

١ ـ قال الحنابلة : والأستاذ الاسفراييني ، والزبيدي من الشافعية ، واختاره ابن دقيق العيد : لا يجوز خلو زمان من مجتهد يبين للناس ما نزل إليهم ويبصرهم في شرع ربهم ، ويستدلون على رأيهم :

أولا :بقوله صلى الله عليه وسلم : « لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك » (٢٩) فلا يتحقق مضمون هذا الخبر إذا خلا الزمان من أناس يعرفون الحق ، ويبصرون به غيرهم .

وثانيا :بأن الاجتهاد فرض كفاية ، لأن الحوادث ـ متجددة غير متناهية ولا

(٢٨) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض .

(٢٩) أخرجه مسلم والبخارى وأحمد والترمذى وأبو داود والحاكم .

محصورة فلو خلا العصر من مجتهد اجتمعوا على الباطل والخطأ ، مع أن الأمة معصومة منه .

٢ ـ قال الأكثرون : يجوز خلو العصر من المجتهدين ، لقوله صلى الله عليه وسلم « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسئلوا ، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا (٣٠) فالنبي عليه الصلاة والسلام أخبر بمجيء زمان على الناس يكون الكل جهالا ، لا مجتهد فيه ، فالقول بمنع خلو العصر من المجتهد فيه تكذيب لهذا الخبر ، والكذب في خبر الرسول محال(٣١) .

والحقيقة ألا دلالة في هذا الحديث على جواز خلو العصر من مجتهد ، لأنه إخبار عن آخر الزمان وشرط من أشراط الساعة ، إذ لو عدم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها ، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة بالمخلوقات كما جاء في الخبر : « لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس » (٣٢) .

والظاهر في تقديري ألا حجة لهؤلاء الأكثرين إلا الغلو في تحديد مرتبة الاجتهاد ، وقصره على الأئمة السابقين والتزام تقليدهم ، مع أن وسائل الاجتهاد متوفرة لمن بعدهم ، وأن فضل الله في إفاضة العلم والفهم لا يقتصر على زمان دون زمان .

أو أن يكون مرادهم الخلو من المجتهد المطلق المستقل بوضع أصول فقهية وهذا لا شك غير موجود ، وفرغ منه ، وليس لأحد أن يزيد على الأصول التي يبنى عليها استنباط الأحكام . أما بقية أنواع المجتهدين فلا يخلو عنهم عصر . أخرج أبو نعيم في

---

(٣٠) أخرجه أحمد فى مسنده والشيخان والترمذى وابن ماجه .

(٣١) أنظر الرأيين فى مسلم الثبوت : ٢ / ٣٤٩ ، فواتح الرحموت : ٢ / ٣٤٩ ، الاحكام للامدى ، (٣ / ١٧٢ ، التقرير والتحبير : ٣ / ٣٣٩ ، إرشاد الفحول : ص ٢٢٢) .

(٣٢) رواه أحمد فى مسنده ومسلم فى صحيحه .

الحلية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة ، لكيلا تبطل حجج الله وبيناته ، أولئك هم الأقلون عددا ، الأعظمون عند الله قدرا .

وقد فند الزركشي في كتابه (البحر المحيط) (٣٣) حجج القائلين بخلو العصر من المجتهد فقال : وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر من المجتهد مما يقضى منه العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم ، فقد عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال ، جماعة منهم ، ومن كان له إلمام بعلم التاريخ والاطلاع على أحوال علماء الاسلام في كل عصر ، لا يخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم في الاجتهاد .

وإن قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار ، بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة ، من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف ، فهذه دعوى من أبطل الباطلات ، بل هي جهالة من الجهالات .

وإن قالوا ذلك باعتبار تيسير العلم لمن قبل هؤلاء المفكرين وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم ، فهذه أيضا دعوى باطلة ، فانه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت ، وتكلم الأئمة على التفسير والتجريح والتصحيح والترجيح بما هي زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد ، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المفكرين يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي » .

ومما يؤكد قول الزركشي : أن من يتتبع كتب المتأخرين يجد فيها صورا حية من

(٣٣) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

الاجتهاد الطليق ، مثل كتب ابن تيمية وابن قيم الجوزيه ، والغزالي والعز بن عبدالسلام ، وابن دقيق العيد ، وابن سيد الناس ، وزين الدين العراقي ، وابن حجر العسقلاني والسيوطي ، وغيرهم ممن بلغ درجة الاجتهاد مع أنهم في عصور يقولون عنها : إنها خالية من المجتهدين (٣٤) .

المطلب الرابع ـ شروط الاجتهاد :

كان المسلمون العرب في صدر الإسلام صحابة أو تابعين يفهمون نصوص الشريعة قرآنا أو سنة بالسليقة ، وكانوا يدركون مقاصد الشرع ومراميه وأهدافه بحكم تلمذتهم لمصدر الشرع وهو النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يكونوا بحاجة لوضع نظم وقواعد وشروط لضبط الاجتهاد ، كما لم يكونوا يجتهدون إلا عند الحاجة . ولم يخل عصر من عصور الإسلام من مجتهدين ، لأن الاجتهاد هو الذي يحفظ دوام الشريعة وتفاعلها مع الحياة وتجاوبها مع التطورات فيما لا يصادم نصا قطعيا أو يعارض مبدأ ثابتا في العقيدة والعبادة والأخلاق وأصول المعاملات الأساسية . وبدون الاجتهاد تفقد الشريعة مرونتها وشمولها وخلودها .

ولما فسدت السليقة العربية ، وانقطع الناس عن إدراك الذوق التشريعي بدت الحاجة الملحة إلى وضع ضوابط للاجتهاد والاستنباط ، لا لتقييده والحد منه وتنفير الناس منه ، وهذا أمر مفهوم بداهة ، إذ لا يعقل في عصر التخصص العلمي الحالي أو غيره من العصور أن يتكلم امرؤ في غير اختصاصه الذي حذق فيه ، وإلا تعرض للنقد واللوم والتجريح والاستخفاف . فكان طبيعيا اشتراط شروط محددة للاجتهاد ليصبح العالم أهلا للاجتهاد . وهذه الشروط مردها إجمالا إلى معرفة مصادر الشريعة ومقاصدها وفهم

(٣٤) إرشاد الفحول : ص ٢٢٤ .

أساليب اللغة العربية . لكن عبارات الأصوليين المبينة لبلوغ درجة الاجتهاد توجب تفصيلا اشتراط الشروط التالية (٣٥) :

١ ـ معرفة اللغة العربية :

لابد من معرفة العربية ، لأن مصدرى الشريعة الأصليين (الكتاب والسنة) وردا بها ، فلا يمكن استنباط الأحكام منهما إلا بفهم كلام العرب مفردا أو مركبا ، ومعرفة قواعد اللغة ، وطرق أدائها ومقاصد واضعيها ، وكيفية دلالات الألفاظ على المعاني ، وحكم خواص اللفظ من عموم وخصوص وحقيقة ومجاز وإطلاق وتقييد ، فمن لم يفهم العربية ، ولم يعرف أساليب الخطاب فيها ، ولم يدرك أسرار اللغة ، لا يتمكن أصلا من استنباط حكم في كلام الله ورسوله .

ولا يشترط أن يصبح المجتهد إماما في اللغة كسيبويه والخليل والمبرد والأصمعي والجرجاني ولا أن يعرف جميع اللغة ، وإنما يكفيه ما يتعلق بالاجتهاد وهو معرفة القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه ، وفحواه ، ولحنه ومفهومه . وذلك في القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ، ويستولى به على مواقع الخطاب ، ويدرك حقائق المقاصد منه ، كما قال الغزالي (٣٦) .

٢ ـ العلم بآيات الأحكام :

القرآن أصل الشريعة ، فلابد من أن يعلم المجتهد ما تضمنه من آيات الأحكام بأن

---

(٣٥) راجع الرسالة للشافعى : ص ٥١ ، الأم : ٧ / ٢٧٤ ، ط الشعب ، الموافقات : ٤ / ١٠٥ ومابعدها ، الاعتصام : ٢ / ١٠٢ ، الأحكام للامدى : ٣ / ١٣٩ ، شرح الاسنوى : ٣ / ٢٤٤ ، رسالة فى أصول الفقه للسيوطى : ص ٧٧ ، شرح المحلى على جمع الجوامع : ٢ / ٣١٣ ومابعدها فواتح الرحموت : ٢ / ٣٦٣ ، كشف الاسرار : ٤ / ١٣٥ ، المدخل إلى مذهب أحمد : ص ١٨٠ ، روضة الناظر : ٢ / ٤٠٢ ، وإرشاد الفحول : ص ٢٢٠ .

(٣٦) المستصفى ، المكان السابق ، الملل والنحل للشهرستانى : ٢ / ٢٠٠ .

يتمكن من الرجوع إليها في مواضعها وقت الحاجة ، لا أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب ، وأن يفهم معانيها لغة وشرعا ، وقد حدد الغزالي والرازي وابن العربي عدد هذه الآيات بمقدار خمسمائة آية ونازعهم ابن دقيق العيد في هذا العدد ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام .

ومعرفة معاني الآيات لغة : يتم بمعرفة معاني المفردات والمركبات وخواصها في إفادة المعنى إما بالسليقة بأن ينشأ نشأة عربية ، أو يتعلم اللغة العربية من نحو وصرف وفنون وبلاغة (معاني وبيان ونحوها) .

ومعرفة معاني الآيات شرعا : بأن يعرف العلل والمعاني المؤثرة في الأحكام وأوجه دلالة اللفظ على المعنى من عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء ، ومعرفة أقسام اللفظ من عام وخاص ومشترك ومجمل ومفسر ومحكم ونحوها (٣٧) .

٣ ـ معرفة أحاديث الأحكام :

لغة وشريعة ، كما سبق بالنسبة للقرآن . ولا يلزم حفظها ولا حفظ جميع السنة ، وإنما ان يكون متمكنا من الرجوع إليها عند الاستنباط ، بأن يعرف مواقعها بواسطة فهرستها ، وذلك لأن السنة مكملة للقرآن بيانا وتوضيحا أو تأسيسا لأحكام .

وقد حدد ابن العربي مقدار هذه الأحاديث بثلاثة آلاف . والحق أنه لابد من العلم بما اشتملت عليه كتب السنة الصحاح بأن يتمكن من الرجوع إليها عند الحاجة واستنباط الأحكام منها ، وأن يتعرف على مسند الحديث وحال الرواة : من جرح وتعديل ، ليعرف صحيح السنة من ضعيفها ، ولا يشترط حفظ حال الرجال ، بل المعتبر أن يتمكن من البحث في كتب الجرح والتعديل . ويكتفى بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث كالبخاري ومسلم والبغوي وغيرهم من أئمة الحديث (٣٨) .

---

(٣٧) التلويح على التوضيح : ٢ / ١١٧ .
(٣٨) التلويح ، المكان السابق ، المستصفى : ٢ / ١٠٣ ، شرح الإسنوى : ٣ / ٢٤٥ .

٤ ـ معرفة الناسخ والمنسوخ : من القران والسنة ، حتى لا يعتمد على المنسوخ المتروك مع وجود الناسخ فيؤديه اجتهاده إلى ما هو باطل . ويكفي أن يرجع المجتهد إلى ما كتب في هذا الموضوع ، فقد جمعت الآيات المنسوخة وحددت الأحاديث المنسوخة . ولا يشترط معرفة الجميع والحفظ ، وإنما يكفي في كل واقعة يفتى بها أية أو حديث العلم بأن ذلك الحديث وتلك الآية محكمان (٣٩) .

٥ ـ العلم بمواقع الإجماع : حتى لا يفتى المجتهد بخلافه ، وليس من اللازم أن يحفظ جميع مسائل الإجماع ، بل ينبغي أن يعلم أن فتواه في مسألة ليست مخالفة للإجماع بأن يعلم أنها توافق مذهبا من مذاهب العلماء ، أو يغلب على ظنه أن هذه المسألة ناشئة في عصر لم يكن لأهل الإجماع فيها رأي (٤٠) .

٦ ـ معرفة القياس : بمعرفة شروطه وأركانه وأقسامه ومسالك العلة وعلل الأحكام وكيفية استنباطها من الأدلة الشرعية وأصول الشرع الكلية لأن القياس قاعدة الاجتهاد ، ومن لا يعرف القياس لا يتمكن من الاستنباط (٤١) .

٧ ـ العلم بأصول الفقه : إن أصول الفقه عماد الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه (٤٢) إذ أن دليل الحكم يدل عليه بواسطة معينة ، ككونه أمرا أو نهيا أو عاما أو خاصا ونحوها ، ولابد عند الاستنباط من معرفة تلك الكيفيات وحكم كل منها ، ولا يعرف ذلك إلا في أصول الفقه (٤٣) .

٨ ـ إدراك مقاصد الشريعة في وضع الأحكام : أي الالتزام بالأهداف العامة التي قصد

---

(٣٩) المستصفى : ٢ / ١٠٢ ، إرشاد الفحول : ص ٢٢٢ .

(٤٠) الرسالة ص ٥١٠ ، المستصفى : ٢ / ١٠١ ومابعدها ، كشف الأسرار : ٤ / ١١٣٦ ، مسلم الثبوت : ٢ / ٣١٩ ، التلويح على التوضيح : ٢ / ١١٨ ، شرح الاسنوى : ٣ / ٢٤٤ .

(٤١) التلويح : ٢ / ١١٧ .

(٤٢) إرشاد الفحول : ص ٢٢٢ .

(٤٣) إن كان الغرض هو الوصول إلى مرتبة الإجتهاد المستقل ، فلا بد من إدراك مسائل الأصول ، كما ادركها الائمة قبل تدوين علم الأصول ، وإن كان القصد هو الاجتهاد فى دائرة المذهب فيكفى معرفة أصول إمام المذهب والسير عليها .

التشريع حمايتها ، كحفظ مصالح الناس المتمثلة بالحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب والمال (٤٤) إذ أن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع متوقف على معرفة هذه المقاصد ، والتزام إطارها العام . فقد تحتمل دلالة الألفاظ على المعاني أكثر من وجه ، ولا سبيل إلى ترجيح واحد منها إلا بملاحظة قصد الشارع . وقد تتعارض الأدلة الفرعية مع بعضها فيؤخذ بما هو الأوفق مع قصد الشارع . وقد تحدث أيضا وقائع جديدة لا يعرف حكمها بالنصوص الموجودة في الشرع ، فيلجأ إلى الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف ونحوها بالاهتداء بمقاصد الشريعة العامة من التشريع .

وعلى هذا الأساس فإذا وجد المجتهد نصا في الشرع على الحكم وجب فهمه بحسب القصد الشرعي . كما فهم عمر الغاية من تطبيق حد السرقة : وهي الحفاظ على الأموال ، فلم يطبق الحد عام الرمادة لما اشتدت المجاعة بالناس لأن حفظ النفس مقدم على حفظ المال .

وإذا لم يجد المجتهد نصا في الشرع على الحكم ، ولكن للحادثة مشابه في الشريعة ، وجب عليه القياس على حكم الحادثة المشابهة ، بعد استخراج علة الحكم بما يتفق مع مقصد الشرع .

وإذا فقد المجتهد النص الخاص على الحكم ، أو النص الذي يقيس عليه ، استنبط الحكم الشرعي بالاهتداء بالمقصد العام في الشريعة . فلو اعتبر تسهيل العقد في سجلات معينة هو السبيل الوحيد لانتقال الملكية في عقد البيع أو إباحة الاستمتاع في عقد الزواج ، وإبطال كل عقد لم يسجل للحفاظ على المال ، أو النسب ، ومنعا من حالات التدليس في الكتابة أو المنازعة في إثبات العقد ، لكان ذلك متفقا مع مقاصد الشريعة .

٩ ـ معرفة شئون العصر : إن الاجتهاد مرادف للإفتاء . والإفتاء الصادر من المجتهد

---

(٤٤) الموافقات : ٢ / ٨ ، ٤ / ١٠٦ .

يتطلب شرطا آخر عدا الشروط السابقة : وهو معرفة واقعة الاستفتاء ودراسة نفسية المستفتى والمجتمع الذي يعيش فيه (٤٥) . لتكون الفتوى جديه تعالج الواقع القائم ، ولا يتوفر ذلك بغير فهم ظروف الحياة ، وممارسة التجربة الحية المتفاعلة مع أوضاع العصر ، والمحققة لمصلحة الناس .

فإذا توفرت هذه الشروط كان الاجتهاد معتبرا شرعا ، لأنه صادر من أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد ، وإلا كان غير معتبر شرعا : وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر إليه الاجتهاد ، وحقيقته أنه رأى بمجرد التشهي والأغراض فلا مرية في عدم اعتباره ، لأنه ضد الحق الذي أنزل الله ، كما قال تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » . (٤٦)

هذا وهناك شروط أخرى مختلف فيها بين العلماء كالعدالة ، والفطنة والذكاء أو سعة العقل ، ومعرفة علم الكلام لتحصيل الايمان الصحيح بالله وبالرسول ، لا معرفة دقائق الكلام وتفاصيل فلسفات الكلاميين .

وعلى كل حال فهذه الشروط كلها مطلوبة في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع ، كما نبه الغزالي (٤٧) .

أما الاجتهاد الخاص أو الجزئي وهو الذي تبرز الحاجة إليه في يومنا ، فلا يطلب له من هذه الشروط إلا مقدار ما يخص الجزئية المستفتى فيها ، ويتعلق بالحكم الخاص الذي يراد التوصل إليه .

المطلب الخامس ـ مجال الاجتهاد :

حدد الغزالي المجتهد فيه (٤٨) بأنه : هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي .

(٤٥) أصول الفقه لاستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ص ٣٨٧ .
(٤٦) الموافقات : ٤ / ١٦٧ ، أعلام الموقعين : ١ / ٤٧ : ٦٧ ، ٧٩ .
(٤٧) المستصفى : ٢ / ١٠٣ ، وانظر المدخل إلى مذهب أحمد : ص ١٨٣ . (٤٨) المستصفى : ٢ / ١٠٣ .

فخرج بذلك مالا مجال للاجتهاد فيه ، وهو ما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع ، كوجوب الصلوات الخمس والزكوات ونحوها ، وبه تكون الأحكام الشرعية بالنسبة للاجتهاد نوعين : مايجوز الاجتهاد فيه ، وما لا يجوز الاجتهاد فيه .

١ ـ أما ما لا يجوز الاجتهاد فيه : فهو الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة (أي البداهة) ، أو التي ثبتت بدليل قطعي الثبوت ، قطعي الدلالة ، مثل وجوب الصلوات الخمس ، والصيام ، الزكاة والحج والشهادتين ، وتحريم جرائم الزنا والسرقة وشرب الخمر والقتل وتحديد عقوبتها المقدرة لها ، مما هو معروف بالقرآن والسنة النبوية القطعية . ويمثلها أيضا كل العقوبات أو الكفارات المقدرة ، فانه لا مجال للاجتهاد فيها . فقوله تعالى مثلا : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » . لا يتأتى فيه الاجتهاد في عدد الجلدات . وقوله سبحانه : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » لا مجال فيه للاجتهاد في المقصود من الصلاة أو الزكاة ، بعد أن بينت السنة المتواترة الفعلية أو القولية المراد منها .

٢ ـ وأما التي يجوز الاجتهاد فيها : فهي الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة ، أو ظنى أحدهما ، والأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع .

فإذا كان النص ظني الثبوت ، كان مجال الاجتهاد فيه البحث في سنده وطريق وصوله إلينا ، ودرجة رواته من العدالة والضبط .

وإذا كان النص ظني الدلالة ، كان الاجتهاد فيه البحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالته على المعنى ، فقد يكون النص عاما ، وقد يكون مطلقا ، وقد يرد بصيغة الأمر ، أو النهي وقد يرشد الدليل إلى المعنى بطريق العبارة أو الاشارة أو غيرها . وهذا كله مجال الاجتهاد فربما يكون العام باقيا على عمومه ، وربما يكون مخصصا ببعض مدلوله ، وقد يجري المطلق على اطلاقه وقد يقيد ، وقد يحمل الأمر على

الوجوب ، كما هو الأصل ، وقد يراد به الندب أو الاباحة ، وقد يراد بالنهي التحريم - كما هو حقيقته ، وقد يصرف إلى الكراهة ... وهكذا .

وملخص القول : أن مجال الاجتهاد أمران : مالانص فيه أصلا ، أو ما فيه نص غير قطعي . ولا يجري الاجتهاد في القطعيات ، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين (٤٩) اذ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص .

المطلب السادس ـ تجزؤ الاجتهاد :

تجزؤ الاجتهاد معناه : أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة من المسائل دون غيرها . فالاجتهاد الخاص أو الاجتهاد الجزئي هو الاجتهاد في واقعة خاصة للوصول إلى معرفة حكمها الشرعي بالدليل وذلك سواء في باب من أبواب الفقه كالبيوع أو الأنكحة أو الأقضية أو الفرائض أو في مسألة دون مسألة .

والمجتهد المتجزىء : هو العارف باستنباط بعض الأحكام (٥٠) فإذا تم له ذلك بتوافر شروط الاجتهاد ، فهل له أن يجتهد في المسألة أم لابد أن يكون مجتهدا مطلقاً ؟ للعلماء رأيان في الموضوع :

١ ـ قال أكثر العلماء منهم الغزالي وابن الهمام : يجوز الاجتهاد بمعرفة ما يتعلق بمسألة ومالا بد منه فيها ، وإن جهل مالا تعلق له بها من بقية المسائل الفقهية .

---

(٤٩) اعلام الموقعين : ٢ / ٢٦٠ ، الموافقات : ١٥٥/٤ ومابعدها ، التلميح على التوضيح : ٢ / ١١٨ ، ارشاد الفحول : ص ٢٢٢ .

(٥٠) ارشاد الفحول : ص ٢٢٤ ، اصول الاستنباط للحيدرى : ص ٢٤٨ .

٢ ـ وقال بعض العلماء : لا يجوز لأن المسألة في نوع من الفقه ، ربما كان أصلها في نوع آخر منه (٥١) .

استدل الاكثرون بما يأتي :

أولا : لو لم يتجزأ الاجتهاد ، لزم أن يكون المجتهد عالما بجميع المسائل حكما ودليلا ، واللازم منتف ، إذ ليس من شرط المفتي : أن يكون عالما بجميع أحكام المسائل ومداركها ، فانه ليس في وسع البشر ، فالامام مالك وهو مجتهد بالاجماع ـ سئل عن أربعين مسألة ، فقال في ست وثلاثين منها : « لا أدري »

وكم توقف الشافعي بل الصحابة في المسائل .

ثانيا : إذا اطلع العالم على أمارات بعض المسائل ، فيكون هو وغيره سواء في تلك المسائل وكونه لا يعلم أمارات غيرها لا مدخل له فيها ، فإذاً يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره ... هذا مع ملاحظة أنه لابد له من توافر كل ما يتعلق بالمسألة المجتهد فيها ، كما أوضحنا .

ثالثا : لوترك هذا العالم الاجتهاد في المسألة التي أمكنه الاجتهاد فيها ، وقلد غيره مع القدرة على الدليل ، كان ذلك تركا للعلم واتباع الريب . وهذا منهى عنه بقوله عليه الصلاة والسلام : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »(٥٢) وقوله : « استفت قلبك وإن أفتاك المفتون » (٥٣) ففيه ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره (٥٤) .

واحتج الآخرون ـ وهم القلة ـ القائلون بمنع تجزؤ الاجتهاد : بأنه يحتمل أن يكون

---

(٥١) المستصفى : ٢ / ١٠٣ ، الاحكام للامدى : ٣ / ١٤٠ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ٢ / ٣٦٤ ، شرح العضد لمختصر المنتهى : ٢ / ٢٩٠ ، إعلام الموقعين : ٤ / ٢١٦ ، ارشاد الفحول : ص ٤ / ١٦٥ ، ٢٢٤ ومابعدها .

(٥٢) رواه الترمذى والنسائى ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

(٥٣) حديث حسن رواه أحمد والدرامى فى مسنديهما باسناد حسن .

(٥٤) مسلم الثبوت : ٢ / ٣٢٠ .

كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم الذي يبحث فيه . وقد اتفق العلماء على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضى وعدم المانع ، وهذا يحصل للمجتهد المطلق ، وهنا لم يحصل للمجتهد المتجزئ ظن عدم المانع ، إذ لم يحصل له غلبة الظن بما لم يعلمه . وأجيب بأننا نفترض حصول العلم بجميع ما يتعلق بتلك المسألة .

والحق أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد ، وهو الأشبه كما قال صاحب الثبوت ، لا سيما في مثل ظروفنا الحاضرة ، فمن أراد الاجتهاد في مسألة من مسائل البيع أو الطلاق ، استحضر آيات وأحاديث البيع والطلاق ، وبحث فيما نسخ منها ، وعرف مواقع الإجماع ، وكيفية الاستنباط ، وكان على بصيرة في فهم لغة العرب ودلالة الأدلة ، وليس عليه الإحاطة بجميع الأدلة ، ومعرفة جميع علوم اللغة وفنون المنطق والكلام وآراء الفقهاء (٥٥) .

الاجتهاد الجماعي :

تشتد الحاجة اليوم إلى ما يسمى بالاجتهاد الجماعي ، عن طريق إبداء المشورة العلمية من أكابر العلماء في مختلف البلاد ومن مختلف المذاهب الإسلامية ، في صورة مجمع علمي ، أو مؤتمر فقهي ، للنظر في قضايا العصر وما تحتاجه الأمة فيتفقون على ما يرونه محققا للمصلحة .

وبذلك يتبدى في الواقع أن الاجتهاد حركة عقلية في أحكام الدين المشروعة لصالح الأمة (٥٦) . وهذا الاتجاه ما يشمله الأوامر القرآنية في قوله تعالى : « فاتقوا الله ماستطعتم » وقوله « فاعتبروا يا أولي الأبصار » ، وهو تطبيق لمبدأ الشورى المطلوبة

---

(٥٥) الاجتهاد في الإسلام للشيخ محمد مصطفى المراغي : ص ٢١ .

(٥٦) المؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامية بمصر ، بحث الشيخ الفاضل بن عاشور : ص ٦٥ ، المدخل الفقهي العام للاستاذ مصطفى الزرقا : ف ٦٢ .

شرعا في أمور القضاء وغيره في قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » وقوله « وأمرهم شورى بينهم » .

وقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا النحو من الاجتهاد الجماعي بجمع العلماء وتداولهم في الرأي . وروى مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب عن على بن أبي طالب ، قال : قلت : يارسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ، ولم تمض فيه سنة ، قال : « اجمعوا له العالمين ، أو قال : العابدين من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأي واحد » (٥٧) .

وهكذا كانت طريقة الخلفاء الراشدين ، إذا وجدت لهم مجالس شورى عامة بالإضافة إلى مجالس الشورى الخاصة ، فكانوا يجمعون في المسجد النبوي رؤساء الناس من ذوي الرأي فيستشيرونهم في الأمور الخطيرة كما فعل عمر في جمع الصحابة للبحث في قسمةموارد العراق وغيره من الأراضي المفتوحة عنوة ، وانتهى رأيهم بالاتفاق إلى إبقاء الأرض بيد أهلها وعدم قسمتها بين الغانمين . ويبرز هذا المنهاج في أعمال عمر المتكررة ، فكان إذا نزلت نازلة ليس فيها نص عن الله ولا عن رسوله ، جمع لها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جعلها شورى بينهم . ومما كتب لقاضيه شريح : « فإن أتاك ماليس في كتاب الله ، ولم يسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما أجمع عليه الناس » (٥٨) .

وطريق التشاور العلمي والاستنباط من الأدلة يعتمد على أمرين : أصول الفقه والقواعد الفقهية الكلية . والقواعد مبنية على فهم مقاصد الشريعة ، والمقاصد مبنية على اعتبار المصالح ، والمصالح معتبرة من حيث وضع الشرع ، لا بأهواء الناس .

---

(٥٧) إعلام الموقعين : ١ / ٦٥ .

(٥٨) إعلام الموقعين : ٦٢/١، ٨٤ .

وهذه الشورى العلمية على النحو الجماعي أخذ بها المالكية في تعديل الأحكام الفقهية عندما يتبدل عرف الناس وتتغير مصالحهم .

ومن الأمثلة التي يثار فيها بحث الاجتهاد الجماعي : قضايا التعامل مع المصارف ، والتسليف لأغراض تجارية وزراعيةوعقارية ، ومسائل التأمين والشركات المساهمة المغفلة (٥٩) والعقود الاقتصادية الحديثة كعقد التوريد والبيع بما يسفر عليه سعر البورصة ، وعقود الاستصناع على الطائرات والسفن ونحوها ومسائل الصرف مع مراعاة الصيغة ، وحالات بيع الطعام متفاضلا مع اختلاف الجودة ، وحسم الكمبيالة والمقاصة وبيوع الآجال ، وبيع العقار قبل بنائه حسب المخطط ، وكراء الأرض بما يخرج منها ، والشفعة فيما يقبل القسمة ، وتحديد المشكلات الناشئة من تطبيق الحدود الشرعية وتقنين التعازير ، وثبوت هلال رمضان برقيا أو هاتفيا ، وصحة الجمعة بخطبة مسجلة أو مذاعة ، والاعتماد على آراء الأطباء الثقات في كثير من مسائل الأعذار الشهرية للنساء ، أو مفطرات رمضان ، أو الأعذار المبيحة للفطر ، والوصية لوارث والوصية الواجبة لابن المحروم ، وتحديد أكثر الحمل بسنتين ، وحدود عمل المرأة الحديثة واستعمال الحلف بالطلاق للحث على فعل أو المنع منه ، ومنع تعدد الزوجات حال العجز عن النفقة ، ومراعاة الكفاءة في السن ، والطلاق الثلاث بلفظ واحد ، والتعويض العادل عن الغنم الذي استفاده المشتري من بيع معيب يريد رده على صاحبه ... ونحو ذلك .

المطلب السابع ـ مراتب المجتهدين :

بحث هذا الموضوع وتصنيف المجتهدين ـ وإن كان أمرا تاريخيا ، إلا أنه يبين مراحل انحدار الاجتهاد وتنازله مع الزمن ، ويحدد نطاق تجديد الاجتهاد في الوقت الحاضر ، ويضع الأمور في محالها الطبيعية المعقولة .

ويفهم من كلام الأصوليين أن مراتب المجتهدين خمسة ، وهي في جملتها إما مستقل أو غير مستقل ، وغير المستقل أربعة أقسام ، وهذه المراتب هي ما يأتي (٦٠) .

---

(٥٩) وهى التى لايعلن عن مقدار رأس مالها .

(٦٠) مقدمة كتاب المجموع للنووى ، الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي : ص ٣٨ ـ ٤٢ ، المدخل إلى

١ ـ المجتهد المستقل : وهو الذي وضع بنية مدرسة اجتهادية لنفسه ، واستقل في اجتهاده بمبادئ أصولية عامة ، وقواعد محددة ، بنى عليها الفقه ، وأفتى الناس وفق طريقته التي التزمها ، وهذه أعلى مرتبة يبلغها الفقيه . إلا أنها فقدت من دهر ، بل لو أرادها الإنسان لامتنع عليه ، كما قال السيوطي . وكلامه صواب لا شك فيه فإن الأصول التي يبنى عليها الاستنباط قد اهتدى السابقون إلى ما هو حق فيها ، وفرغ منها ، وليس لأحد أن يزيد عليها .

ومن هذه المرتبة فقهاء الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم ممن عاصرهم أو جاء بعدهم وانقرضت مذاهبهم كالأوزاعي والليث بن سعد وابن جرير الطبري وداود الظاهري والثوري .

٢ ـ المجتهد المطلق غير المستقل ، أو المنتسب : وهو الذي يبنى اجتهاده على أصول أمامه الذى ينتسب إليه ، دون أن يبتكر لنفسه قواعد اجتهادية . ومن هذه الطبقة في المذهب الحنفي أبو يوسف ومحمد وزفر ، وفي المذهب المالكي : ابن القاسم وأشهب ونحوهما وفي المذهب الشافعي : الزعفراني والسيوطي والمزني ، وفي المذهب الحنبلي : صالح بن أحمد بن حنبل ، وأبو بكر الخلال وغيرهما .

فهؤلاء متابعون لأئمة المذاهب في المبادئ العامة مستقلون في غيرها ، لذا فإنهم قد يختلفون مع أئمتهم في أحكام المسائل الجزئية .

٣ ـ المجتهد المقيد أو مجتهد التخريج : وهو الذي عرف قواعد اجتهاد مذهب إمامه فالتزمها ، وأدرك فتاواه فأخذ بها ، ثم تمكن من استنباط الأحكام في الوقائع أو المسائل التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب ، بطريق التخريج على النصوص أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب .

= مذهب الإمام أحمد : ص ١٨٤ إعلام الموقعين : ٤ / ٢١٢ ، العناوين فى المسائل الأصولية : ٢ / ٨٩ ، الأصول للفقه المقارن لمحمد تقى الحكيم : ص ٥٩١ .

وهذه هي رتبة الاجتهاد في المذهب أو أهل التطبيق ، ومن أهلها : الكرخي والطحاوي والحسن بن زياد من الحنفية، والأبهري وابن أبي زيد وابن أبي زمنين من المالكية، والمروزي وابن حامد والأسفراييني وأبو اسحاق الشيرازي من الشافعية، والخرقي من الحنابلة، وغيرهم ممن وجد من منتصف القرن الرابع إلى أواخر القرن الخامس وما يزال يظهر بين فترة وأخرى عالم من هذه الطبقة بريد استنباط بعض الأحكام من الأدلة أو التخريج عليها .

٤ ـ مجتهد الترجيح أو التنقيح :وهو الذي يردد أقوال المذهب ، دون أن يحدث قولا جديدا ، لكنه يتمكن من ترجيح قول لإمام المذهب على قول آخر أو الترجيح بين ما قاله الإمام وما قاله تلاميذه أو غيره من الأئمة إما بالاعتاد على قوة دليله ، أو لملاءمته لظروف العصر . وقد وجد كثيرون من هؤلاء في القرنين السادس والسابع، مثل القدوري والكاساني وقاضيخان والمرغيناني من الحنفية، وابن رشد والمازري والقاضي عياض من المالكية، والغزالي والنووي وابن أبي عمرون من الشافعية، وابن قدامة المقدسي الحنبلي .

٥ ـ مجتهد الفتيا أو الفقيه الحافظ للمذهب :وهوالذي يقوم بحفظه ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، ثم يفتي الناس بالراجح أو المشهور من المذهب. وقد يدون فتاويه في كتب كالنسفي من الحنفية ، وابن الحاجب وخليل من المالكية .

والحقيقة أن الذي يتسم بحق بصفة الاجتهاد هم أهل المرتبة الأولى والثانية . أما أهل المراتب الثلاثة الأخرى فهم مقلدون، لأنهم يعتمدون على أقوال أئمتهم، ويطلق عليهم كلمة الاجتهاد تسامحا، لأنهم لم يأتوا برأي جديد.

المطلب الثامن ـ فتح الاجتهاد وإغلاقه :

كان الاجتهاد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى منتصف القرن الرابع

الهجرى أمرا بارزا في الوسط الإسلامى، وعاملا من عوامل نماء وازدهار الفقه الإسلامى الذى يستجيب لحاجات الناس ومتطلبات التطور.

ثم أصبح الاجتهاد في القرن الرابع نظرية معقدة خفت ضوؤها وانحسر إشعاعها شيئا فشيئا بسبب انقسام الدولة الإسلامية إلى دويلات وممالك، وتفكك روابط الأمة وضعفها وتأخرها، فنجم عن ذلك ضعف الاستقلال الفكري، وجمود النشاط العلمي، فوقع العلماء في حمأة التعصب المذهبي وفقدان الثقة بالنفس، وكثرة الجدال والمناظرة والتحاسد فيما بينهم، والشغف بالمادة، وابتلى الناس بقضاة غير أكفاء، وعكف العلماء على تدوين المذاهب واختصار الكتب.

وتخوف العلماء من ضعف الوازع الديني الذي قد يؤدي إلى هدم صرح الفقه الذي بناه الأئمة السابقون، فأفتوا بإغلاق باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع الهجري ليوصدوا الباب أمام من ليس أهلا للاجتهاد والنظر، ويقطعوا الطريق على الفرق والمذاهب التي كثرت، ويحموا الأمة من الانقسام الديني (٦١).

وكان هذا في تقديري من باب السياسة الشرعية التي تعالج شأنا خاصا، أو أمرا مؤقتا، أو فوضى اجتهادية قائمة بسبب ادعاء غير الأكفاء للاجتهاد.

فإذا زال الموجب لما سبق نعود إلى أصل الحكم، وهو فتح باب الاجتهاد، إذ لا دليل

(٦١) تاريخ التشريع للخضرى: ص ٣١٩ ومابعدها، تاريخ الفقه الإسلامى للسايس: ص ١١٩ ومابعدها.

أصلا على سد باب الاجتهاد وإنما هي دعوى فارغة وحجة واهنة أوهن من بيت العنكبوت ، لأنها غير مستندة إلى دليل شرعي أو عقلي سوى التوارث (٦٢) .

وقد أحسن بعض العلماء كابن تيمية والسيوطي ، والحركات السلفية الحديثة إذ قرروا بقاء باب الاجتهاد مفتوحا لمن كان أهلا له (٦٣) .

والاجتهاد الآن لا يعني فقط إحداث آراء جديدة لوقائع جديدة ، وإنما مجاله أيضا النظر في دلالة الأدلة ذاتها ، دون تقيد بمذهب أحد .

قال الشهرستاني : وبالجملة نعلم قطعا ويقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ، ونعلم قطعا أيضا أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضا ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد (٦٤) .

وقال الشاطبي : « إن الوقائع في الوجود لا تنحصر ، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره ، فلابد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها ، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد .

وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم ، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي

---

(٦٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للشيخ محمد سعيد الباني : ص ٦٢ .

(٦٣) ابن تيمية للاستاذ أبي زهرة : ص ٤٥١ ، الرد على من أخلد إلى الارض للسيوطى : ص ٣ ـ ١٣ ، كتابنا نظام الإسلام : ص ٤٩١ ومابعدها ، المبادىء العامة للفقه الجعفرى لهاشم معروف : ص ٣٥٩ ، العناوين في المسائل الأصولية : ٢ / ٨٩ ، الأصول العامة للفقه المقارن : ص ٦٠٥ .

(٦٤) الملل والنحل : ١ / ١٩٩ ، ٢٠٥ .

وهو أيضا اتباع للهوى ، وذلك كله فساد ، فلا يكون بدّ من التوقف لا إلى غاية ، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما ، وهو مؤدي إلى تكليف ما لا يطلق ، فإذا لابد من الاجتهاد في كل زمان ، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان (٦٥) .

إمكان الاجتهاد وأهميته في عصرنا :

الاجتهاد حياة التشريع ، فلا بقاء لشرع ما لم يظل الفقه والاجتهاد فيه حيا مرنا ذا فعالية وحركة (٦٦) إذ أن من مقتضيات النمو وتطوير الحياة وضرورة انتشار الشريعة في العالم : الجزم بأن الاجتهاد معتبر ، خصوصا في عصرنا هذا ـ عصر السرعة وتعقد المعاملات وتجدد الحوادث والمشكلات ـ فهناك قضايا كثيرة تستدعي حلولا شرعية سليمة ، ولا ملجأ لحلها في غير الاجتهاد ، فهو من أعظم القرب التي نتقرب بها إلى الله سبحانه وتعالى ، لأنه نقطة الارتكاز التي يقوم عليها الحكم بصلاح شريعة الإسلام لكل زمان ومكان .

فلنكن جريئين في الاجتهاد غير هيابين ، ولتتحفز الهمم والعزائم لخوض معركة الحياة الكريمة ـ التنظيمية ، ولنبحث عن أصلح الحلول ، ولنواصل العمل الدائب في رفد المجتمع بأحكام فقهية يطمئن الناس إلى سلامة تحركهم ومسيرتهم عليها ، وذلك إما بالاجتهاد الخاص أو بالاجتهاد الجماعي في حلقات دراسية أو مجمع علمي أو مؤتمر فقهي دوري سنوي ، كمجمع البحوث الاسلامية في القاهرة ، دون الاقتصار على عرض بحوث خاصة ، وإنما ينبغي مناقشتها وتجلية الرأي الحق فيها ، والانتهاء إلى مقررات

(٦٥) الموافقات : ٤ / ١٠٤ .

(٦٦) قال الغزالي في كتابه المنخول : ص ٤٦٢ : الاجتهاد ركن عظيم في الشريعة ، لا ينكره منكر ، وعليه حول الصحابة بعد أن استأثر الله برسوله ، وتابعهم عليه التابعون إلى زماننا هذا .

عملية في شأن مستحدثات العصر ، وإلا كنا جميعا آثمين بلا تردد ، وهذا ما أدين الله عليه . قال الشافعي : في قول الله عز وجل : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » : إن من حكم أو أفتى بخبر لازم أو قياس عليه ، فقد أدى ما كلف ، وحكم وأفتى من حيث أمر ، فكان في النص مؤديا ما أمر به نصا ، وفي القياس مؤديا ما أمر به اجتهادا ، وكان مطيعا لله في الأمرين ثم لرسوله (٦٧) .

أما القعود إلى الكسل والخمول والرضا بما آل إليه فقه الإسلام من تخلف عن مسايرة ركب الحضارة وتطور العلم واتساع ميادين الفقه العالمية ، والاقتصار على العمل بفقهنا في دائرة محدودة ، فهو مما لا يرضى الله ورسوله ولا يتقبله مسلم حريص على دين الله وتطبيق أحكامه في معاملات الناس وتصرفاتهم .

ويحسن وضع مشاريع قوانين مدنية وتجارية وجزائية مستمدة من الفقه الإسلامي كله (فقه الصحابة والتابعين وفقه المذاهب الأربعة وغيرها من فقه أئمة الاجتهاد الآخرين وعلماء العصر الحديث) .

والاجتهاد ممكن كل الإمكان اليوم ، ولا صعوبة فيه ، بشرط أن ندفن تلك الأوهام والخيالات ، ونمزق ذلك الران الذي خيم على عقولنا وقلوبنا من رواسب الماضي وآفات الخمول ، والظن الآثم بعدم إمكان الوصول إلى ما وصل إليه الأولون ، حتى عد ذلك كأنه ضرب من المستحيل ، وهل هناك مستحيل بعد غزو الفضاء واختراع أنواع الالات الحديثة العجيبة الصنع ؟ .

إن استكمال شرائط الاجتهاد ليس من العسير في شيء بعد تدوين العلوم المختلفة وتعدد المصنفات فيها ، وتصفية كل دخيل عليها .

---

(٦٧) الأم : ٧ / ٢٧٢ ، ط الشعب .

وهاهم العلماء في عصر يجتهدون ، ويرجحون بين أقوال الفقهاء السابقين حتى انضبطت المذاهب ، وحررت الأحكام .

قال ابن عبد السلام من أئمة المالكية في كتابه «شرح مختصر ابن الحاجب » في باب القضاء : «إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها ، وهى شرط في الفتوى والقضاء وهى موجودة إلى الزمان الذى أخبر عنه عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم ، ولم نصل إليه إلى الآن ، والا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ ، وذلك باطل .

قال السيوطي معلقا على هذه العبارة : « فانظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير متعذرة ، وأنها باقية إلى زمانه ، وبأنه يلزم من فقدها اجتماع الأمة على الباطل ، وهو محال » (٦٨) .

قال الشيخ المراغي في بحثه عن الاجتهاد في الإسلام : وإني مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد أخالفهم في رأيهم وأقول : إن في علماء المعاهد الدينية في مصر من توافرت فيهم شروط الاجتهاد ويحرم عليهم التقليد .

المطلب التاسع ـ المصيب في الاجتهاد :

اتفق الأصوليون على أن الناظر في القضايا العقلية المحضة (٦٩) والمسائل الأصولية (٧٠)

(٦٨) الرد على من أخلد إلى الأرض : ص ٢٤ .

(٦٩) القضايا العقلية : هى التى يصبح للناظر درك حقيقتها بنظر العقل قبل ورود الشرع كإثبات الاله الصانع وصفاته وبعثه الرسل وتصديقهم بالمعجزات وحدوث العالم وجواز رؤية الله تعالى ، وخلق القرآن والأعمال وخروج الموحدين من النار .

(٧٠) المسائل الأصولية : تمثل كون الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة ، لان أدلتها قطعية ، فيعتبر المخالف فيها آثما مخطئا .

يجب أن يهتدي إلى الحق والصـــــواب فيها ، لأن الحق فيها واحد لا يتعدد ، والمصيب فيها واحد بعينه ، وإلا اجتمع النقيضان . فمن أصاب الحق فقد أصاب ، ومن أخطأ فهو آثم ، ونوع الإثم يختلف : فإن كان الخطأ فيما يرجع إلى الايمان بالله ورسوله ، فالمخطيء كافر ، وإلا فهو مبتدع فاسق ، لأنه عدل عن الحق ، وضل ، كالقول بعدم رؤية الله تعالى ، وخلق القرآن (٧١) .

ويلحق بذلك المسائل القطعية المعلومة عن الدين بالضرورة ، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج وصوم رمضان وتحريم الزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها مما علم قطعا من دين الله ، فليس كل مجتهد فيها مصيبا بل الحقُ فيها واحد لا يتعدد ، وهو المعلوم لنا ، فالموافق له مصيب ، والمخالف له مخطيء آثم .

أما المسائل الفقهية الظنية : أي الأحكام التي ليس فيها دليل قاطع، فهي محل الاجتهاد، ولا اثم على المجتهد فيها، لكن اختلف الأصوليون فيها، هل كل مجتهد فيها مصيب أو أن المصيب واحد ؟

ومنشأ الخلاف في هذا : هل لله تعالى في كل مسألة حكم معين في نفس الأمر قبل اجتهاد المجتهد أوليس له حكم معين ، وإنما الحكم فيها هو ما وصل إليه المجتهد باجتهاده ؟

فقال الأشعري والغزالي والقاضي والباقلاني : لاحكم لله قبل اجتهاد المجتهد وحكم الله ما أدى إليه اجتهاد المجتهد ، فالحكم يتبع الظن ، وما غلب على ظن المجتهد هو حكم الله : أي أن كل مجتهد مصيب ، لأنه أدى ما كلف به .

---

(٧١) المستصفى : ٢ / ١٠٥ ، الإحكام للامدى : ٣ / ١٤٦ ، شرح المحلى على جمع الجوامع : ٢ / ٣١٨ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٢ / ٢٩٣ ، مسلم الثبوت : ٢ / ٣٢٨ كشف الأسرار : ٤ / ١١٣٧ ، التلويح : ٢ / ١١٨ ، الملل والنحل : ١ / ٢٠١ ، إرشاد الفحول : ص ٢٢٨ .

وقال جمهور العلماء : إن لله في كل واقعة حكما معينا قبل الاجتهاد ، فمن صادفه فهو المصيب ، ومن لم يصادفه كان مخطئا ، فالمصيب واحد ، له أجران والمخطئ غيره وله أجر واحد (٧٢) .

ثم اختلف هؤلاء ، فقالت طائفة من الفقهاء والمتكلمين : هذا الحكم لا دليل ولا أمارة عليه ، بل هو كدفين يعثر عليه الطالب مصادفة ، وهو رأي غير معقول لا معنى له ، إذ كيف يكلف الله العباد بحكم لا دليل عليه ؟

وقال الأكثرون : قد نصب الله على هذا الحكم أمارة ظنية ، والمجتهد ليس مكلفا بإصابة الدليل لخفائه وغموضه ، فمن لم يصبه كان معذورا مأجورا ، وهذا هو القول الصحيح ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر .

المطلب العاشر ـ طريقة الاجتهاد :

إذا وقعت حادثة جديدة ، أو أراد إنسان استخلاص رأي راجح من بين آراء الأئمة ، استجمع العالم المجتهد كل ما يتصل بنواحي الموضوع من لغة وآيات قرآنية وأحاديث نبوية وأقاويل السلف وأوجه القياس الممكنة ، أي لابد من توافر شروط الاجتهاد في تلك الحادثة ، ثم ينظر فيها بدون تعصب لمذهب معين على النحو التالي :

ينظر أولا في نصوص كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه نصا أو ظاهرا ، تمسك به

(٧٢) اللمع للشيرازي : ص ٧١ ، المستصفى : ٢ / ١٠٦ ومابعدها ، الإحكام للآمدي : ٣ / ١٤٨ ومابعدها شرح الإسنوي : ٣ / ٢٥١ ، شرح المحلى على جمع الجوامع : ٢ / ٣١٨ ، شرح العضد على مختصر المنتهى : ٢ / ٢٩٣ ، التقرير والتحبير : ٣ / ٣٠٦ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ٢ / ٣٧٦ ومابعدها ، كشف الأسرار : ٤ / ١١٣٨ ، التلميح على التوضيح : ٢ / ١١٨ ، إرشاد الفحول : ص ٢٣٠ ، الملل والنحل للشهرستاني : ٢ / ٢٠٣ .

وحكم في الحادثة بمقتضاه . فإن لم يجد فيه ذلك ، نظر في السنة ، فإن وجد فيها خبرا أو سنة عملية أو تقريرية ، أخذ بها ، ثم ينظر في إجماع العلماء ، ثم في القياس (٧٣) ثم في الرأي الموافق لروح التشريع الإسلامي (٧٤) . وهكذا تتحدد طريقة الاجتهاد إما بالأخذ من ظواهر النصوص إذا انطبقت على الواقعة ، أو بأخذ الحكم من معقول النص أي بالقياس ، أو بتنزيل الوقائع على القواعد العامة المستنبطة من الأدلة المتفرقة في القرآن والسنة كالاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وسد الذرائع الخ (٧٥) .

المطلب الحادي عشر ـ نقض الاجتهاد وتغييره وتغير الأحكام بتغير الزمان :

أولا : تغير الاجتهاد : يجوز للمجتهد تغيير اجتهاده ، فيرجع عن قول قاله سابقا ، لأن مناط الاجتهاد هو الدليل ، فمتى ظفر المجتهد به ، وجب عليه الأخذ بموجبه لظهور ما هو أولى بالأخذ به ، مما كان قد أخذ به ، ولأنه أقرب إلى الحق والصواب (٧٦) .

جاء في كتاب عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري قاضيه على الكوفة : ولا يمنعك قضاء قضيته اليوم ، فراجعت فيه نفسك ، وهديت فيه لرشدك ، أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل .

ثانيا : نقض الاجتهاد : إذا أفتى مجتهد في حادثة ما ، أو حكم الحاكم في نزاع بين متخاصمين ، ثم تغير اجتهاد كل منهما ، فرأى المجتهد أو الحاكم حكما بخلاف ما رآه أولا ، فما الذي يعمل به من الاجتهادين : السابق أم اللاحق ، وهل ينقض الاجتهاد السابق ؟ وقبل الإجابة يلاحظ أن هناك فرقا بين نقض الاجتهاد وتغير الاجتهاد . وهو أن التغيير أمر نظري لتقرير مبدأ العدول عن الاجتهاد السابق ، وأما نقض الاجتهاد فمجاله الحياة العملية والإفتاء وفض المنازعات والخصومات بين الناس .

---

(٧٣) الرسالة للشافعي : ص ٥٠٨ ، الملل والنحل للشهرستاني : ٢ / ١٩٨ ، المنخول للغزالي ص ٤٦٦ .

(٧٤) تاريخ الفقه الإسلامي للسايس ص ٣١ .

(٧٥) إعلام الموقعين : ١ / ٦٦ ، إرشاد الفحول ص ٢٢٧ . (٧٦) إرشاد الفحول : ص ٢٣٢ .

وقد ميز الأصوليون في مسألة نقض الاجتهاد بين المجتهد والحاكم (٧٧) .

أما المجتهد لنفسه إذا رأى حكما معينا ، ثم تغير ظنه ، لزمه أن ينقض اجتهاده وما يترتب عليه .

مثاله : إذا رأى المجتهد أن الخلع فسخ ، فنكح امرأة كان قد خالعها ثلاثا ، ثم رأى بعدئذ أن الخلع طلاق ، لزمه مفارقة تلك المرأة ، ولا يجوز له إمساكها ، عملا بمقتضى الاجتهاد الثاني ، لأنه تبين أن الاجتهاد الأول خطأ ، والثاني صواب والعمل بالظن واجب .

وأما الحاكم : إذا قضى في واقعة معينة باجتهاد ، ثم تغير اجتهاده في واقعة مماثلة فإن كان حكمه مخالفا لدليل قاطع ، من نص ، أو إجماع ، أو قياس جلي (٧٨) ، نقض باتفاق العلماء ، سواء من قبل الحاكم نفسه ، أو من أي مجتهد آخر ، لمخالفته للدليل .

وأما إذا كان حكمه في مجال الاجتهادات أو الأدلة الظنية ، فإنه لا ينقض الحكم السابق لأن نقضه يؤدي إلى اضطراب الأحكام الشرعية وعدم استقرارها ، وعدم الوثوق بحكم الحاكم ، وهذا مخالف للمصلحة التي نصب الحاكم لها ، وهي فصل المنازعات فلو أجزنا نقض حكم الحاكم ، لما استقرت للأحكام قاعدة ، ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم ، وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو منافٍ للحكمة التي لأجلها نصب الحكام ، كما قال القرافي (٧٩) . ورائدنا في ذلك قول عمر حينما قضى في مسألة إرثية بحكمين : « تلك على ماقضينا وهذا على ما نقضي » وقول الفقهاء في الفروع : « لاينقض الاجتهاد بالاجتهاد » .

---

(٧٧) المستصفى : ٢ / ١٢٠ ، الإحكام للآمدي : ٣ / ١٥٨ ، مسلم الثبوت : ٢ / ٣٤٥ ، فواتح الرحموت : ٢ / ٣١٥ ، التقرير والتحبير : ٣ / ٢٣٥ ، شرح المحلى على جمع الجوامع : م ٢ / ٣٢٠ ، المدخل إلى مذهب أحمد : ص ١٩٠ ، إرشاد الفحول : ص ٢٣٢ .

(٧٨) وهو ماكانت العلة فيه منصوصة ، أو كان قد قطع بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع

(٧٩) الفروق : ٢ / ١٠٤ .

ثالثا ـ تغير الأحكام بتغير الأزمان :

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان ، كما هو معروف مشهور ، وذلك بسبب تغير العرف ، أو تغير مصالح الناس ، أو مراعاة الضرورة ، أو لفساد الأخلاق ، وضعف الوازع الديني ، أو لتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة .

فيجب تغير الحكم الشرعي لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة وإحقاق الحق والخير ، وهذا يجعل مبدأ تغير الأحكام أقرب إلى نظرية المصالح المرسلة منه إلى نظرية العرف .

ومما ينبغي ملاحظته أن الأحكام القابلة للتغير أو التطور هي المستنبطة بطريق القياس أو المصلحة المرسلة ، وذلك في نطاق المعاملات أو الأحكام الدستورية والإدارية والعقوبات التعزيرية ، مما يدور مع مبدأ إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد .

أما ماعدا ذلك من الأحكام الأساسية المقررة لغاية تشريعية أو مبدأ تنظيمي عام ، فهي أمور ثابتة لا تقبل التطور ، مثل أصول العقيدة والعبادات والأخلاق وأصول التعامل كحرمة محارم الانسان ، ومبدأ الرضائية في العقود ، ووفاء العاقد بعقده أو عهده ، وضمان الضرر اللاحق بالغير ، وتحقيق الأمن والاستقرار وقمع الإجرام ، وحماية الحقوق الإنسانية العامة ، ومبدأ المسئولية الشخصية ، واحترام مبدأ العدالة والشورى والمساواة في الحقوق والواجبات ، ونحو ذلك مما استهدفت الشريعة إصلاح الأحوال به ، مع ترك وسائل التطبيق حسب الظروف والمناسبات .

هذه هي ملامح نظرية الاجتهاد في الشريعة ، تلك النظرية التي يثبتها العقل والنقل ، وتعوزها الحاجات الضاغطة لإقامة اتجاه حركي دائم في الفقه ، وهذه الحركة هي

روح الشريعة وأساس خلودها ، وبها نتمكن من تلبية المطالب الضرورية المعاصرة ، ونجدد العصر الذهبي للاجتهاد على أساس من الحكمة ومقاصد الشريعة وقواعد الفقه الكلية . وحينئذ نسمو إلى مستوى المسئولية المنوطة بأعناق العلماء وأهل الرأي والفكر من ذوي الاختصاص في العلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الحديثة .

«وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .

دكتور وهبة الزحيلى

رئيس قسم الفقه الاسلامي ومذاهبه

بجامعة دمشق - كلية الشريعة

الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية

القسم الثالث

للشيخ على الخفيف

عضو مجمع البحوث الإسلامية

بالأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الاجتهــاد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد الهادي إلى الحق المبين وعلى آله وصحبه الهادين المهتدين .

لقد كان من لطف الله سبحانه وتعالى بعباده ألا يتركهم سدى **يتصرفون في حياتهم** ويتقلبون فيها حسب أهوائهم وغرائزهم ، يَضِلّون مرارا ، ويهتدون غرارا ، فأرسل إليهم رسله مبشرين ومنذرين ، يهدونهم إلى ما فيه خيرهم ، وصلاحهم ، في دنياهم وآخرتهم ، ورضاءُ خالقهم ، وذلك باتّباعهم ما جاءوا به من أوامره ، واجتنابهم ما أُرشدوا إليه من نواهيه، بعداً بهم عن الفواحش والمنكرات ، وحملاً لهم على الطيبات ، وهذا ما أراده الله من شرِيعته ، كما يدل على ذلك قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (١) وقوله« وما جعل عليكم في الدين من حرج .» (٢) .

ولقد أُبلغنا أوامرَ الله ونواهيَه بلسان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم حين أوحى بها إليه قرآنا مبينا وكتابا تنزيلا من حكيم عليم ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وسنةً بيّنةً قائمة عليه ومبينة له ، فكان فيهما بيان مشرع ، وكانا المصدر لكل حكم ، والمـورد لكل شريعة ، والوسيلة إلى تعرف الناس ما كلفوا به من أمر ونهي ، وكان ما يبذل في سبيل هذه المعرفة من وسع وهو ما يسمى بالاجتهاد ، وكان مطلوبا من

---

(١) سورة البقرة / ١٨٥ .

(٢) سورة الحج / ٧٨ .

كل مكلف ، لتوجيه خطاب الشرع إليه ، ومطالبته بتعرف ما يدل عليه والعمل به . ولكن الذين يحسنون فهم الأدلة الشرعية والاستدلال بها على الأحكام ويستطيعون تطبيقها على الجزئيات بمراعاة خصائصها وأوصافها قليل في الناس ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، لهذا كان طلب ذلك طلبا كفائيا من كل من يقدر عليه في حدود قدرته ووسعه ، وكان على غير المستطيع أن يسأل وأن يقلد القادر المستطيع فيما يهديه إليه عقله من أحكام استمدها من تلك الأدلة .

وعلى هذا ، كان الاجتهاد فرضا كفائيا لا يطلب إلا من المستطيع القادر عليه ، وكان على غير القادر الذي لا يستطيع أن يقلد المستطيع فيما اهتدى إليه من حكم ، ووجب لذلك أن يكون فى الأمة طائفة يتفقهون في الدين : يحفظون أدلته ، ويحسنون فهمها وإدراكها ، ويتعرفون أسرارها وأحكامها ، حفظا له وإرشادا إلى أحكامه وإقامةً لأوامره ، وتحذيرا من نواهيه .

وعلى ذلك كان الاجتهاد شرعا : هو بذل الفقيه الوُسْع في نيل حكم شرعي مظنون بطريق الاستنباط من دليله الشرعي . وإنما يتحقق ذلك باحساس الفقيه المستفرغ وسْعَه العجز عن المزيد ، وكان فيها الكفاية والبيان لحكم الله في كل ما حدث في عهده صلى الله عليه وسلم من حوادث ، وما ثار فيه من خصومات إذ كان صلى الله عليه وسلم المرجع في كل ما يحدث في عهده ، حتى إذا ما انتقل إلى الرفيق الأعلى وانقطع الوحي بوفاته لم يكن للناس من سبيل إلى تعرف حكم الله ، فيما يثار بينهم من خصومات ومايحدث من وقائع ، إلا أن يرجعوا إلى كتاب الله وإلى ما حفظوه من سنة ، وهما نصوص محصورة ، وأحكام وفتاوي في حوادث معينة ، لاتتناول كل ما يحدث وما ينزل إلا بأن يردّ الأمر إلى ما تدلّ عليه تلك النصوص والأحكام ، وما توحي به من مبادئ ، وتشير إليه من أصول ، وتقوم عليه من أسس ، وذلك ما يتطلب جهدا ونظرا دقيقا في طلبه وتعرفه ، وعند ذلك يكون الحكم مطلوب الاتباع ، أما ما قد يصل إليه الفقيه عن ظنٍّ عند عدم توفر ذلك ، فإنه لا يكون حكما شرعيا واجب الاتباع .. كما أن تعرّف الحكم من دلالة النص المبينة الظاهرة لا يسمى اجتهادا ، وكذلك ما يبذله له غير الفقيه في

ذلك لعدم أهليته التي تستوجب عدم مطالبته ، وتقتضيه متابعة غيره ، إنما يكون الاجتهاد الشرعي من الفقيه المستفرغ وسعه في تحصيل ظن بحكم شرعي من دليله ، ولا يكون إلا بالغاً عاقلا قد ثبت له ملكة الاجتهاد التي تمكّنه من استنباط الأحكام من مآخذها الشرعية ، وإنما يتم له ذلك إذا ما توفرت فيه الشروط الآتي بيانها بعد . وعن هذه الطريقة ، شملت الشريعة الاسلامية كل حادثة ، وعمَّت كل نازلة دون تفريط في شيء ، وكانت أدلتها أو مصادرها الكتاب والسنة والاجتهاد أو النظر في الكتاب والسنة ، وذلك ما يتناول القياس والاستحسان والمصلحة وما إلى ذلك من الأدلة التي كانت دلالتها مثار خلاف بين الفقهاء ، ومحل بحث لعلماء الأصول . ومن هذا يتبين أن الاجتهاد سبيل حتميّ لتعرف أحكام ما لم يسبق له مثيل من الحوادث ، وأنه ضروري لكمال الشريعة وشمولها ووفائها بحاجات الناس وما يأتي به تطورهم ، وما تنتهي إليه أعرافهم ومعاملتهم ..

والاجتهاد أنواع :

اجتهاد مطلق ، واجتهاد في مذهب معين في الفتوى

فأما الاجتهاد المطلق : فمنه إجتهاد مستقل ، وهو ما بني على الأصول والمدارك التي جعلها الشارع مصادر وأدلة دون التقيد فيها برأي إمام بعينه ومنه : اجتهاد في المذهب ، وهو ما بني على مذهب إمام معين في الاحتجاج ببعض الأدلة دون بعض ، كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب إذا اقتنع المجتهد بها متابعة الامام المعين ..

وأما الاجتهاد في المذهب ، فهو أن يتتبع المجتهد الأحكام التي استنبطها إمامه ، ويتعرف أدلتها ، وتكون عنده المقدرة على الترجيح بينها بناء على ما يراه من قوة أدلتها ، والقدرة على التفريع ، وعلى تخريج المسائل المستجدة ، وبيان حكمها مستنداً إلى أصول إمامه ، وطرائق تخريجه واستنباطه .

وأما الاجتهاد في الفتوى : فهو أن يعرف المجتهد الأقوال الراجحة في مذهب إمامه ويفتي بها ، فهو في الواقع ناقل لا مرجح ، ومقلد لا مجتهد . والاجتهاد إذا اطلق انصرف إلى المطلق منه ، وهو بمعناه المبين يتناول القياس والنظر في الأدلة عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها ، في سبيل تطبيقها واستنباط الأحكام منها ، كما نص على ذلك الزركشي في « البحر المحيط » ، وذلك ما كان يسمى بالنظر في العهد الأول قبل ظهور الاصطلاحات الشرعية الفقهية والأصولية .

شروط الاجتهاد : يشترط في الاجتهاد المطلق ما يأتي :-

١ - العلم بنصوص الكتاب والسنة التي تتعلق بالأحكام . وادعاء الغزالي وابن العربي أن الذي يتعلق بالأحكام من الآيات ٥٠٠ آية إنما بني على الظاهر ، ذلك لأن من آيات الكتاب العزيز التي يمكن استخراج الأحكام منها بطريق دلالاتها المختلفة المتعددة من إشارة ولزوم واقتضاء وتضمن وغير ذلك ما يزيد على هذا العدد ، وما لا يتيسر حصره لاختلاف الأفهام والأنظار وتفاوتها .

أما السنة فقد اختلف الفقهاء في عدد ما يكفي المجتهد منها من ٥٠٠ حديث إلى آلاف منها . قال أبو على الضرير : قلت لأحمد بن حنبل : كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكن أن يفتي ؟ أيكفيه ١٠٠ألف ؟ قال :لا . قلت : أثلاثمائة ألف ؟ قال : لا قلت : أربعمائة ألف ؟ قال : لا . قلت : أخمسمائة ألف ؟ قال : أرجو . ولاشك أن هذا محمول على التغليظ ، أما مالابدّ منه في رأيه فقد نقل عنه في ذلك أنه ألف ومائتا حديث . ولا يخفى أن كلام أهل العلم في هذا الموضوع من قبيل الإفراط كما أن منه ما هو من قبيل التفريط ، كما قال الشوكاني . وقد كانوا يجتهدون في زمنهم إذا سئلوا وتوقفوا في كثير من المسائل التي سئلوا عن الحكم فيها حتى رُوي لهم ما يُعلم فيها من الحديث ، ولذا قال الغزالي : يكفي المجتهد أن يكون عنده أصول الأحاديث ، أو أي أصل عُني فيه بجميع أحاديث الأحكام ، ليراجع أبوابه عند الحاجة ، مع ملاحظة أن يكون مشرفا على ما اشتمل عليه ذلك الأصل أو الأصول ، متمكنا من استخراج ما يحتاج إليه من

مواضعه . وإلا فكثير من أئمتنا المجتهدين لم يكن حافظا لكلّ ما روي من السنة ، فقد كان الشافعي يرجع إلى أحمد بن حنبل وابن مهدي في كثير من الأحاديث ، وأبو حنيفة ما كان يعرف أحاديث الحجازيين . وفيما يتعلق بالقرآن يكفيه حفظ ما يتعلق بالأحكام من آياته مما يكون له دلالة واضحة على ما يعرض له من الحوادث دون حفظه جميعه بدليل ما روي من أن كثيرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يجتهدون دون أن يحفظوا جميع القرآن ، وكان يكفيهم أن يكونوا على علم به تطمئن إليه أنفسهم .

٢ ـ العلم بما أجمع عليه من الأحكام حتى لا يخالفه إذا كان ممن يرى حدوث الإجماع وقلّ أن يلتبس على من بلغ مرتبة الاجتهاد أو قاربها أن يشتبه عليه ما أجمع الفقهاء عليه من الأحكام المعلومة من الدين بطريق التواتر ، ويكفي ـ على ما ارتضاه المحققون ـ أن تكون إحاطة المجتهدين بما يتعلق بالموضوع المجتَهد فيه ، لا بكل موضوعات الفقه ، وذلك بالنسبة إلى هذا الشرط وسابقه .

٣ ـ العلم بلسان العرب بحيث يمكنه فهم ما جاء في الكتاب والسنة على اختلاف أساليبها . والمطلوب ـ في ذلك ـ أن تكون له ملكة لغوية ثبتت له بطول الممارسة وكثرة الملازمة .

٤ ـ العلم باصول الفقه وقواعده ، لأنه عماد الاجتهاد ، وأساسه الذي يقوم عليه بناؤه . والمراد من ذلك أن يكون المجتهد على علم بما عرض له الأصوليون من أسس وقواعد تهدي المجتهد إلى النظر الصحيح والاستنباط السليم ، وتجنبه الخطأ فيهما ، سواء أكان ذلك له سليقة أم بطريق الممارسة والمران ، إذ لم يكن لعلم أصول الفقه تدوين إلا في القرن الثالث الهجري وذلك بعد وفاة الصحابة وكثير من المجتهدين .

٥ ـ العلم بالناسخ والمنسوخ حتى لا يخفى عليه شيء من ذلك ، ولا يفتي بما هو منسوخ من الآيات أو السنة .

تجزؤ الاجتهاد :

اختلف الأصوليون في تجزؤ الاجتهاد ، وذلك بأن يصير العالم مجتهدا في باب من

الأبواب كالمعاوضات ، أو الأنكحة ، أو السير مثلا ، لمعرفته جميع ما ورد فيه من الأدلة التي تمكنه من الاجتهاد فيه دون جمع أدلة غيره من الأبواب ، فيصير مجتهدا فيما حصّل أدلته دون غيره . ذهب كثير من الأصوليين إلى جواز ذلك ، واختاره ابن دقيق العيد ، وإليه ذهب الغزالي والرافعي محتجين بأن كثيرا من المجتهدين قد سئل في أحكام فلم يجب ، وكثير منهم قد سئل في مسائل فأجاب في بعضها دون بعضها الآخر ، ومن ذلك : ما روي أن مالكا سئل في أربعين مسألة ، فلم يجب إلا في أربع منها ، وقال في باقيها : لا أدري . وقد أفتى بعض الصحابة في مسائل ، واحتاجوا في بعضها إلى سؤال غيرهم ، ولم يمنعهم عجزهم عن الاجتهاد فيما توقفوا فيه عن أن يجتهدوا في غيره ، فكان ذلك دليل تجزؤ الاجتهاد .

وذهب آخرون إلى عدم جواز ذلك، محتجين بأنّ ما يجهله العالم من الأدلة في هذه الحال من أدلة الأبواب الاخرى التي ليس لديه إحاطة بها يجوز أن يكن له تعلق بما هو بصدده وتعرف حكمه، وبذلك لا يحصل له ظن بالحكم، ولا يتمكن من استنباطه . وهذا احتمال بعيد الاعتبار له، ولو تم ذلك وصح اعتباره لكان كل مجتهد مجتهدا في جميع الأبواب والمسائل، وتساوى المجتهدون جميعا في إجتهادهم وهذا باطل، ولذا كان المختار جواز تجزؤه .

إصابة المجتهد وجه الحق :

يرى بعض الأصوليين أن لكل حادثة حكما معيّنا لله سبحانه وتعالى فيها إن أصابه المجتهد فهو مصيب ، وإن أخطأه فهو مخطيء وإن لم يكن آثما بخطئه . ويرى آخرون أن لا حكم لله فيما يسأل عنه المجتهد قبل اجتهاده ، وإنما حكمه فيها ما أدى إليه اجتهاده مما ظنه حكما لله تعالى ، بعد استفراغه الجهد في طلبه .

ولذا كان كل مجتهدمصيبا أي مصيبا لما كلف به وعلى هذا تتعدد الأحكام بتعدد المجتهدين . والصحيح : أن لله في كل حادثة حكما أقام الدليل عليه ، وأن المكلف قد

كلف بإصابة هذا الحكم ، فإن أصابه كان له أجران : أجر اجتهاده وأجر إصابته ، وإن أخطأه فلا إثم عليه ، بل كان له أجر إجتهاده ، وبذل الوسع في إصابته . وإذا قصر كان آثما . ويشهد لهذا الرأي قوله صلى الله عليه وسلم : إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد وأخطأ فله أجر واحد .

حكم الاجتهاد :

بيّنا فيما سبق أن الاجتهاد وسيلة لمعرفة حكم الله تعالى في كثير من الأحوال ، وأنه كان لذلك مصدرا من مصادر التشريع أو دليلا شرعيا من أدلته ، وكان كل مكلف بسبب ذلك مطالبا بتعرف الحكم الشرعي المتعلق بأي فعل من أفعاله ، على سبيل الوجوب أو الندب ، تبعا لحاله ومقدرته على النظر في كتاب الله الموجه إليه وفهمه ، وحاجته إلى ما يوصله إلى معرفة حكم الله فيه ، ومن البين أن صور الأفعال التي يطلب تعرف أحكامها بطريق النظر فيما جاء وحيا من عند الله متكاثرة متنوعة إلى حد يفوق ما تضمنته النصوص والأقوال والأحكام ، ولكنها مع ذلك تتناولها إجمالا ، وتدل على أحكامها دلالة الكلي على جزئياته ، والمجمل على تفاصيله ، ولذا سميت بالأدلة أو بالأصول ، غير أن طلب النظر فيه للتعرف على حكم ما نزل والتكليف به لا يتوجه إلى كل مكلَّف بدرجة واحدة ، إذ أن الذين يحسنون فهْم الأدلة والاستدلال بها على الأحكام ، ويدركون خصائص الجزئيات ، ومقومات الكليات ، واندراج الجزئي في الكليّ ، ويراعون تحقيق المعنى الكلي في الصور الجزئية قليل عددهم ، إذ أن من المكلفين من لا تتوافر فيهم الأهلية لذلك ، ومن لا يتسع وقتهم له ، وهؤلاء وأمثالهم لا يتعلق بهم الطلب إلا بقدر استطاعتهم وقدرتهم ، ومن أجل ذلك لا يطلب إليهم أن يتعرفوا حكم ما يعرض لهم بواسطة الاجتهاد والنظر في الأدلة إلا بقدر استطاعتهم ولا تكليف بغير المستطاع وإنما يطلب إليهم عند العجز عن ذلك كلية تقليد غيرهم من المجتهدين أهل الاجتهاد . والاجتهاد على الجملة لا يطلب إلا ممن هو أهل له ممن كان له حظ من فهم الكتاب ، ومعرفة السنة ، ومواقع الاجتهاد ، ومعرفة القياس ، وما يتوقف عليه فهم الكلام ، وكان ـ إلى ذلك ـ قوي الإدراك دقيق الملاحظة ، ومن أجل ذلك ، كان وجوب الاجتهاد وجوبا كفائيا تختلف مراتبه بحسب اختلاف قدرات أهله ، كما يجب أن يكون في الأمة طائفة يتفقهون في الدين ويحفظون أدلته بعامة ..

وجملة القول في ذلك : أن الاجتهاد يجب وجوبا عينيا عندما يريد المجتهد استنباط حكم لحادثة وقعت له ، وعندما يسأل عن حكم حادثة ، وليس هناك مجتهد غيره . وذلك الوجوب على الفور إن ضاق الوقت بحيث يُخشى فوات الحادثة التي أريد تعرف حكمها ، وواجب على الكفاية عندما يوجد أكثر من مجتهد ، ولم يخش فوات الوقت ، فإذا حكم به البعض سقط عن باقيهم وإلا أثموا جميعا ، ويكون مندوبا بالنظر إلى الحوادث المتوقع حدوثها قبل أن تحدث ، ومحظوراً إذا كان في مقابلة نص أو دليل قاطع . ووجب سؤال أهل العلم وتقليدهم في غير هذه الأحوال ، إذ الأصل أن كل إنسان يمكن أن يجتهد لنفسه ، وذلك بالنظر فيما خوطب به ، لأن توجيه الخطاب إليه يستوجب عليه النظر في هذا الخطاب بقدر استطاعته ، وتعرف ما يدل عليه بقدر قدرته ، محتكما إلى عقله وبصيرته ، وإلا لم يكن معنى لتوجيه الخطاب إليه ، وإذا لم يجد من يسأل أو من يعلمه لم يطالب بغير ما يصل إليه فهمه ويدركه نظره ، إذ أن علم المكلف بحكم ما يعرض له من الحوادث واجب عليه ، عن طريق النظر إن استطاع ، أو من طريق التقليد والمتابعة إن لم يستطع ، وإلا اختار من الوسائل ما يوصله إلى ما يستطيعه من علم بقدر اجتهاده ، مع الإخلاص في ذلك والصدق فيه ، وقد صرح الشهرستاني وغيره من الفقهاء بأنه يجب وجوبا عينيا على المجتهد إذا أراد استنباط الحكم لنفسه ، وكان قادرا عليه ، وذلك لأنه مكلف بذلك وإلا كان واجبا على الكفاية على ما قدمنا .

أطوار الاجتهاد وأزمنته

الاجتهاد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

الاجتهاد في حياته صلى الله عليه وسلم إما أن يكون منه صلى الله عليه وسلم ، وإما أن يكون من أصحابه . فأما اجتهاده صلى الله عليه وسلم فقد اختلفوا فيه : فذهب بعضهم إلى أنه ليس له أن يجتهد ، وذلك لنزول الوحي عليه ، واستغنائه به عن الاجتهاد . وقد كان صلى الله عليه وسلم إذا سئل عن أمر لم ينزل عليه فيه حكم ينتظر الوحي ويقول ما أنزل علي فيه شيء ، وقد انتظر الوحي في كثير مما سئل عنه مما تضمنته كتب الحديث والسيرة .

وذهب آخرون إلى جواز وقوعه فعلا منه صلى الله عليه وسلم ، ويشهد لذلك قوله تعالى « ياأيها النبى لم تحرّم ماأحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم » ، ويدل عليه مارواه البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه أن أمرأة من جهينة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمى نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت ، أأحج عنها ؟ قال : نعم ، حجى عنها ، أرأيتِ لو كان على أمك ديْن أكنتِ قاضيته ؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء ـ وهذا الجواب من رسول الله صلى الله عليه وسلم قياس تضمن قياس الحج على الدَّيْن في الوفاء ، والقياس اجتهاد .

وكذلك مارواه البخارى عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة : إن الله حرم مكة فلم تحلّ لأحد قبلي ، ولا تحلّ لأحد بعدى ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، لايختُلي خلاها ، ولا يعضد شجرها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرَف ، فقال العباس: يارسول الله، إلا الإذخر لصناعتنا وبيوتنا، فقال عليه السلام: إلا الإذخر، وذلك منه اجتهاد في حكم قطع الإذخر قبل نزول الوحي فيه .

وكذلك ما رواه أحمد يسنده إلى عبدالله بن عمر ، فيما يتعلق بأسرى بدر عندما استشار أصحابه في أمرهم ، إذ أشار عليه أبوبكر باستبقائهم وقبول الفداء منهم ، لعل الله أن يتوب عليهم ، وأشار عليه عمر بضرب أعناقهم ، فمال إلى رأي أبي بكر ، وقبل الفداء ، وأطلقهم ، فعاتبه الله على ذلك ، فأنزل : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » فكان قبول الفداء منهم اجتهادا منه صلى الله عليه وسلم ولم يكن وحيا . بدليل أن الله عاتبه عليه : وكذلك ما كان منه صلى الله عليه وسلم من إذن لمن استأذنه في التخلف عن غزوة تبوك لأعذار انتحلوها . فقد كان منه اجتهادا عاتبه الله عليه بقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » وغير ذلك مما حوته كتب السنة من اجتهاده صلى الله عليه وسلم في كثير من الأمور وليس يحول دون تسميته اجتهادا أنه صلى الله عليه وسلم قد أقرّ على كثير منه فصار بإقراره سنة واجبة الاتباع ، إذ كان عدُّه

من السنة نتيجة لإقراره ، أما بدايته فكانت اجتهادا منه صلى الله عليه وسلم ، وكان وقوعه منه ارشادا لأمته في تعرف حكم ما لم يأت بحكمه وحي من الله تعالى ، وأن سبيل ذلك هو تحري المصلحة ، وبذل الوسع في تبينها ، وأنّ شريعة الله إنما بنيت على مصالح الناس ، ولتحقيقها وتوفيرها شرعت ، وذلك أساس بقاء الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمن ومسايرتها لكل تطور صالح سليم .

وأما اجتهاد أصحابه صلى الله عليه وسلم في زمنه : فقد اختلف العلماء فيه أيضا جوازا ووقوعا في حضرته أو في غيبته ، فمنهم من أجازه لمن غاب عنه صلى الله عليه وسلم ولم يجزه لمن هو في حضرته واختاره الغزالي وغيره ، ومنهم من جوّزه لمن هو في حضرته ، إذا أمره بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل ما كان من سعد بن معاذ ، حيث أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم في بني قريظة فقضى فيهم أن تقتل الرجال وتقسم الأموال وتسبى الذراري والنساء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات . وكما وقع لعقبة بن عامر الجهني فقد روى الإمام أحمد بسند صحيح والدارقطني قال : جاء خصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان ، فقال : قم ياعتبة اقض بينهما . فقلت : بأبي أنت وأمي يارسول الله أنت أولى بذلك ؛ قال : وإن كان ، اقض بينهما . قلت على ماذا ؟ قال : اجتهد فإن احسنت فلك عشر حسنات وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد .

فإن لم يكن أمر به من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز إلا أن يجتهد في حضرته ، على أن يكون لرسول الله الرأي في اجتهاده يجيزه إن أراد أو يرفضه ، كما وقع لأبي بكر رضي الله عنه في سلب قتيل لأبي قتادة يوم حنين ، فقد رأى أبو قتادة يوم حنين رجلين يقتتلان : مسلما ومشركا ، وإذا برجل من المشركين يريد أن يعين صاحبه المشرك ، قال فأتيته ، فضربت يده فقطعتها ، واعتنقني بيده الأخرى ، فوالله ما أرسلني حتى وجدت ريح الموت ، ولولا أن الدم نزفه لقتلني ، فسقط ، فضربته فقتلته ، وأجهضني عنه القتال ، ومر به رجل من أهل مكة ، فسلبه فلما وضعت الحربُ أوزارها ،

وفرغنا من القوم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قتل قتيلا فله سلبه ؟ فقلت يارسول الله ، لقد قتلت قتيلا ذا سلب فأجهضني عنه القتال فما أدري من استلبه ، فقال رجل من أهل مكة : صدق يارسول الله ، وسلب ذلك القتيل عندي ، فأرضه عنّي من سلبه ، فقال أبوبكر رضي الله عنه : لا والله ، لا يرضيه ، أتعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن دين الله تقاسمه سلبه ؟ اردد عليه سلب قتيله ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صَدَق ، اردد عليه سلبه . قال أبو قتادة : فأخذته منه ، فبعته واشتريت بثمنه مخرفا (المخرف من نخلة إلى عشر) فإن الظاهر أن هذا قد كان من أبي بكر اجتهادا منه في حضرته صلى الله عليه وسلم فيما طلبه آخذ السلب من تعويض أبي قتادة ، وقد أباه أبوبكر في حضرته صلى الله عليه وسلم كرأي له في الأمر ، فأقره الرسول عليه .

أما جواز الاجتهاد من أصحابه ووقوعه منهم في غيبتهم عنه ، فيشهد له حديث معاذ بن جبل ، فيما رواه شعبة ، قال : حدثني أبوعون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ رضي الله عنه ، قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذا إلى اليمن قاضيا قال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال اقضي بسنة رسول الله ـ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يرضي الله ورسوله . فقد أرضى معاذ رسول الله إذ قال له إنه يجتهد فيما يعرض عليه مما ليس فيه كتاب ولا سنة وكان قد أقره رسول الله على ذلك .

كما يشهد لوقوعه ما كان من عمرو بن العاص رضي الله عنه ، وكان على رأس جيش في سرية ذات السلاسل ، فأصابته جنابة ، ورأى أن البرد قاتله إذا اغتسل ، فتيمم وصلى بأصحابه الصبح وقال إنّ الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه : « ولا تقتلوا أنفسكم » وحين حضروا من سفرهم ، عرض ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم ، فأقره على ذلك وما وقع من الصحابة مُنْصَرَفَهم من غزوة الأحزاب ، فقد نادى رسول الله

صلى الله عليه وسلم في أصحابه : من كان سامعا مطيعا فلا يصلّينّ العصر إلا في بني قريظة ، فتخوف ناس من الصحابة من فوت وقت العصر إن أخّروا صلاتهم فصلّوا قبل أن تغرب الشمس وهم في طريقهم إلى بني قريظة ، وقالوا لم يُرِدَ رسول الله إخراج الصلاة عن وقتها ، وإنما أراد الحث والإسراع ، وصلى آخرون بعد العشاء الآخرة في بني قريظة امتثالا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقر كلاً من الفريقين ، ولم يعنّف أحدا منهم .

وعلى الجملة ، فوقوع الاجتهاد من الصحابة في عهده صلى الله عليه وسلم ، واستنباطهم الأحكام الشرعية مما عرفوه من أصولها لا يمترى فيه من له معرفة بالسنة ، فقد جاء فيها ما يدل على أنه قد وقع في حضرته ووقع في غيبته ، وكان إقراره لما أقره منه إلحاقا له بسنته .

اجتهاد الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم :

انقطع الوحي بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك بعد أن أكمل الله الدين واتم بذلك نعمته على المسلمين ، كما دل على ذلك ما أنزله على رسوله من القرآن الكريم يوم الحج الأكبر وهو قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » وكان بيانه فيما تركه لهم رسول الله بعد وفاته من كتاب الله وسنته فيهما الهداية التي لا ضلال بعدها لمن تمسك بهما واهتدى بهديهما وسلك سبيلهما واتخذهما المرجع لرأيه والأساس لحكمه كما دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبدا : كتاب الله وسنتي . ولذا اتخذهما أصحابه بعد وفاته مصدرا لتعرّف ما ينزل بهم من النوازل وما يستجد فيهم من أحداث ووقائع لا يخالفون عنها ولا ينظرون فيما سواها، فإن رأوا فيما وقع لهم نصاً من كتاب الله أو سنة نبيه حكموا به ، وذلك بعد التحري والتثبت وسؤال من عرض عليه الأمر غيره عما قد يكون غاب عنه أو نسيه فجهله من النصوص حتى إذا لم يجدوا فيما حدث نصا ولم يعرفوا فيه قضاء اجتهدوا رأيهم مسترشدين بما حفظوه من أحكام وما شاهدوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما عرض عليه من أقضية ، وفيما سئل عنه من مسائل من منهج ونظر واتجاه

وهدف في تبين النصوص وتطبيق الأحكام وما مرنوا عليه من استنباط أقرهم عليه الرسول ، ودربة اكتسبوها من مراجعة بعضهم بعضا فيما حدث لهم أو نزل بهم مما هيأهم لأن يكونوا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم هداة مرشدين وقضاة وشارعين ومعلمين ، ولم يكن ذلك متوافرا في كل فرد منهم ، بل قد اختص به قلة منهم اصطفاهم الله بما أعطاهم من نفاذ نظر ، وسلامة بصيرة ، واستقامة وزن ، وحسن إدراك ، ودقة ملاحظة ، فكانوا أعمق علما ، وأقل تكلفا ، وأصدق إيمانا ، وأحسن بيانا . وكانوا لذلك أهل الفتيا والاجتهاد ، وكانوا بين مكثر ومقل ومتوسط ، وكان من حفظ عنهم ذلك تبلغ عدتهم نحو مائة ونيف وثلاثين نفسا ما بين رجل وامرأة . وكان المكثرون منهم سبعة : عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وعبدالله بن مسعود ، وعائشة أم المؤمنين ، وزيد بن ثابت ، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله بن عمر . والمتوسطون منهم : أبوبكر وأم سلمة ، وأنس بن مالك ، وأبو سعيد الخدري ، وأبو هريرة ، وعثمان بن عفان ، وعبدالله بن عمرو ابن العاص ، وعبدالله بن الزبير ، وأبوموسى الأشعري ، وسعد بن أبي وقاص ، وسلمان الفارسي ، وجابر بن عبدالله ، ومعاذ بن جبل ، وطلحة ، والزبير ، وعبدالرحمن بن عوف ، وعمران بن حصين ، وأبوبكرة وعبادة بن الصامت . والمقلون من عداهم ، مثل سعيد بن زيد ، وابن مسعود ، وأبيّ بن كعب ، وأبي أيوب ، وصفية أم المؤمنين ، وغيرهم .

ولقد كانت ممارستهم الاجتهاد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهودهم قضاءه في أقضيته واجتهاده في فتاويه ومشاركة بعضهم بعضا في نظر ما يعرض لهم من مسائل ومراجعتهم بعضهم بعضا في ذلك ورجوعهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما نظروا فيه واهتدائهم بهديه في ذلك قد هيأ لهم ما صاروا إليه من الأهلية والقدرة والأسوة والمتابعة فيما يفتون به من الأحكام الشرعية في المسائل النازلة والوقائع المستجدة مما يرونه حكما لله تعالى دل عليه كتاب ، أو هدت إليه سنة ، أو جرى فيه قضاء ، أو هدى إليه أصل عام من أصول التشريع ، أو أفاده حكم مشابه في واقعة مماثلة ، أو اقتضته مصلحة عامة ، أو استوجبه دفع ضرر ، وذلك بعد المشورة والنظر .

حدث القاسم بن محمد أن أبابكر رضي الله عنه وغيره كان إذا نزل به أمر نظر في

كتاب الله ، فإن لم يجد نظر في سنة رسول الله ، فإن لم يجد دعا الناس فسألهم : هل يعلمون في هذا الأمر سنّة ؟ فإذا وجد شيئا من ذلك قضى به ، وإن لم يجد لجأ إلى مشاورة أهل الرأي والثقة من المهاجرين والأنصار مثل عمر وعثمان وعلي وعبدالرحمن بن عوف ومعاذ وابن مسعود وزيد ، ومضى رضي الله عنه على ذلك ، ثم تولى عمر ، فكان على سنّة أبي بكر في ذلك ، إذ كان يدعو هؤلاء النفر إلى المشورة والنظر ، وكان هذا هو المنهج والمسلك في عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : أساسهم في اجتهادهم ما حفظوه من كتاب وسنة ، ثم ما ينتهي إليه نظرهم بعد المشورة من جلب مصلحة أو درء مفسدة ، سواء كان السبيل إلى ذلك ـ إلحاق الشبيه بشبهه ، أو استبقاء الحكم السابق ، أو مراعاة مصلحة عامة محققة أو مظنونة ، أو دفع مضرة متوقعة .

ولقد كان هؤلاء السّادة الأعلام في بداية الأمر يقطنون مدينة الرسول لا يفارقونها إلى موطن سواها ، وكان عمر رضي الله عنه يحول بينهم وبين ذلك إذا ما حدثتهم نفوسهم بذلك ، وكان لذلك اجتهادهم على مشهد منهم بعضهم من بعض ، يتشاورون فيه ويتآمرون ، فكان هذا من أسباب قلة الخلاف بينهم وإن لم يحل دون وقوعه نهائيا .

غير أن هذا الإجماع لم يطل عهده ، فقد تفرقوا بعد اتساع الفتوح وتمصير الأمصار ، وبخاصة بعد وفاة عمر رضي الله عنه ، فباعدت بينهم المغازي والولايات ، واتخذوا من المدن الممصرة والمفتوحة أوطانا أقاموا فيها ، فكان بعضهم في مكة وبعضهم في العراق ، وبعضهم في الشام ، وبعضهم في مصر وغيرها ، وبذلك تفرقوا وتناءوا ، واختلفت بيئاتهم وعوالمهم ، وشاهدوا في أمصارهم المختلفة وأوطانهم الجديدة المتباعدة حوادث ونوازل لم يكن لهم بها عهد من قبل ، ولم يروا فيها قضاء سابقا ، وكان لابد من الرجوع إليهم في حكمها ، فكانوا يجتهدون ويفتون بعد التحري والبحث والنظر ، وذلك مما يختلفون فيه اختلاف أنظارهم وعلمهم بالسنة ومعارفهم ووزنهم لها ، وما يتصل بها من ظروف وعادات متعددة مختلفة ، وذلك ما أدى إلى اختلافهم في الأحكام ، فضلا عن اختلافهم فيها من ناحية أخرى ، بسبب اختلاف الأدلة إطلاقا وتقييدا ، وعموما وخصوصا ، وما لذلك من آثار في اختلاف النظر . وعن هذا حدث الاختلاف بينهم ، وقد كان لهذه

الأسباب أمر لابد منه ، وبخاصة إذا لوحظ أن أسبابه قد تجاوزت ما أشرنا إليه إلى أسباب أخرى من اختلاف في مسميات الألفاظ ومدلولاتها ، وتعارض الأحاديث واختلافها قوة وضعفا ، واختلاف مسالك القياس والنظر واختلاف الطبائع في تقدير الواقعات شدة ويسرا وخشونة ولينا ، بسبب اختلاف المناخ ، وما للأقاليم وأنظمتها وطرق العيش فيها من أثر في تصوير الوقائع واقترانها بملابسات تختلف باختلافها ، مما يحمل المجتهد على أن يكون له في حوادث إقليم بعينه آراء وأحكام لا يراها لأمثالها في إقليم آخر وقد حفظت هذه الأحكام عنهم ورعاها ودرسها من أتى من التابعين بعدهم كما يدل على ذلك ما ينسب إلى ابن عباس من رخص وإلى ابن عمر من تشديد .

الاجتهاد في عصر التابعين وتابعيهم :

لم يكن اجتهاد المجتهدين من الصحابة رضوان الله عليهم عفو الخاطر أو مجرد انطباع نفسي وارتياح إلى اتجاه معين فيما جد من المسائل وفيما سئلوا عنه من الوقائع ، وإنما كان نتيجة نظر فيما أشرنا إليه من أدلة وطلب لما تقتضيه الحياة من جلب مصلحة ودفع مفسدة . وكان لكل منهم مسلك خاص في النظر واستنباط الأحكام ، مما أدى أخيرا إلى تقرير كليات ووضع مبادئ تقوم على ما وصل إليه علمه واطمأن إليه من الأدلة ووسائل تفهمها وتعرف المراد منها وتطبيقها على الحوادث . واستقر ذلك في نفسه مما نتج عنه تقارب عام في المدارك بين أحكامه لا يلاحظ في أحكام غيره . ولم يكن لهم عناية ببيان هذه الأسس وإظهارها والتعريف بها ، وإنما يستدل عليها بفتاويهم ويستظهرها الباحث بالنظر في أحكامهم . وحين جاء مَنْ بعدهم من التابعين ، وأخذوا الفقه عنهم واتصلوا بهم وتخرجوا عليهم تأثروا بأصولهم ومسالكهم في الاستدلال ، وأخذوا عنهم ما كانوا يحفظون من السّنّة ، ويعونه من أقضية ، ونظروا فيما كانوا يراعونه من مصالح ، واختلفوا كذلك في أمر مراعاتها كما اختلف أساتذتهم من قبلهم وتأثروا فيها بما تأثر به من قبلهم . وكان لاختلاف الأمصار وانطباع الفقه في كل مصر بطابَع خاص يرجع إلى الطريقة التي درج عليها من استوطنه من مجتهدي الصحابة رضوان الله عليهم أثر بيّن في اختلافهم وتميّز فقهاء كل مصر عن فقهاء غيره من الأمصار بما لكل مصر من صفات

وسمات وأعراف وعلم بالسنة وإحاطة بها . ولذا كان لكل مصر فقهاء ممتازون معروفون ، فكان من فقهاء المدينة من التابعين : عروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وسليمان بن يسار ، ونافع ، وغيرهم ممن أخذوا عن فقهاء المدينة من الصحابة الذين لم يتخذوا غير المدينة موطنا لهم كعمر ، وعائشة ، وزيد ، وعبدالله بن عمر . وكان من فقهاء التابعين بمكة : مجاهد وعكرمة ، وعطاء ، وغيرهم ممن أخذوا عن فقهاء الصحابة بمكة كابن عباس ، أو عن فقهاء المدينة بسبب الرحلة إليهم ، وكان من فقهاء التابعين بالكوفة : علقمة ، وشريح ، وغيرهم ممن أخذ عن علي وابن مسعود وكان من فقهاء الشام من التابعين : رجاء بن حيوة ، وأبو إدريس الخولاني ، وغيرهم ممن أخذوا عن بعض فقهاء الصحابة كمعاذ بن جبل ومعاوية . وكان من فقهاء مصر من التابعين : يزيد بن أبي حبيب على طريقة عبدالله بن عمرو بن العاص .

ثم جاء من بعدهم تلاميذهم من فقهاء تابعيهم ، فدرجوا على منوالهم ، وسلكوا مسلكهم ، واستنوا سنتهم ، وأخذوا عنهم طريقتهم .

وكان لمجتهدي كل قطر منهم سمة فقهائه من الصحابة والتابعين أساتذتهم : لم يخالفوهم في المنهج ، ولم يسلكوا غير مسلكهم في الاستنباط ، وهو كما قدمنا المسلك الذي سلكه الصحابة من قبل كل منهم في موطنه الذي استوطنه ، ولم يختلف اجتهادهم في طرائقه وقواعده وسماته إلا من حيث السعة والإحاطة والشمول لكثرة ما نزل من النوازل وما حدث من الوقائع بسبب اتساع الفتوح وانتشار الإسلام في كثير من الأقطار وخضوع أهلها لحكمه وازدياد عدد من اشتغل بالفقه وعني به من الموالي وغيرهم ممن دخلوا في الإسلام ثم ما كان من اختلاط العرب بغيرهم ، وتأثر لغتهم بلغة من خالطوهم وحكموهم ، وكان لذلك أثره في نمو الاجتهاد وازدياد مداركه ، والنظر في تعرف أسسه وقواعده ، وتبلورها ، وتحديد آفاقه وإطاره . وعلى الجملة ، فقد قام اجتهادهم على استمساكهم بنصوص القرآن والسنة وتفهمها ، لا ينحرفون عنها ، ولا يلجأون إلى الرأي والنظر إلا إذا لم يجدوا فيها حكم ما يريدون معرفة حكمه . ومن هذا كان تحرجهم في الفتوى بالرأي في كثير من الحالات . ولقد كان موقفهم من النصوص الموقف السليم

الذي يتطلبه العقل الحكيم ، فعرفوا أن الأحكام لم تشرع عبثا وأنها إنما شرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها ، ولابد من تعرفها ، وكان من نتائج ذلك أن عملوا على تعرف هذه العلل في الأحوال والمناسبات التي تقتضيهم ذلك دون أن يضعوا ذلك نظاما خاصا له أسسه وقواعده ، إذ أن هذا لم يعرف إلا بعد زمن حين جاء الفقهاء المتأخرون ، كما كان من نتائجه أن آمنوا بأن الأحكام التي تدل عليها النصوص عرضة للتغير بمرور الزمن واختلاف البيئة ، تبعا لتغير عللها التي أدت إليها ، أو لأن المقاصد التي أريدت من شرعها أصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى ، لتغير الزمن وأحواله ، ومن ثم رأينا منهم فهما عميقا للنصوص ، وعملا على الإحاطة بمقاصد الشريعة ، وقد حفظ لنا الرواة والتاريخ من ذلك أحكاما تتفق مع النصوص في روحها ، وتخالفها في ظاهرها ، وكان ما عرف عنهم في مجال اجتهادهم استخدامهم أحكاما زاجرة ، مع ما في ذلك من ترك لظاهر النص ، مثل إمضاء الطلاق الثلاث ، والحكم بتضمين الصناع ، وإجازة التسعير ، وعدم قبول توبة من تاب بعد تكرار التلصص وقطع الطريق .

ولقد كان الاجتهاد في زمن التابعين وتابعيهم اجتهادا مطلقا ، يقوم على النظر والبحث وتحري وجه الصواب ، دون تقيد برأي مجتهد ، إلا أن يرى أنه رأي لصحابي يغلب على الظن أنه مستَمدّ من سنة لم يتهيأ لها ظهور لسبب من الأسباب ، ولكنه في زمن تابعي التابعين تهيأت له أمور لم تكن مهيأة من قبل ، وعاصرته أحداث كان لها تأثير فيه ، فقد تغيرت البيئة السياسية بانتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين ، وكان للعباسيين ما ليس للأمويين من العناية بأمور الدين والتمسك بأحكام الشريعة ، وظهورهم بمظهر الحريص عليها قصدا إلى تأييد دولتهم وسلطانهم .

وبدئ في تدوين السنة ، وعني الناس بأمر تدوينها جمعا وتصنيفا ، كما صحب تدوينها تدوين كثير من فتاوى الصحابة وآرائهم وازدهر الفقه في الأمصار بكثرة المشتغلين به من الموالي . وظهرت الأحزاب السياسية ، وانتشرت دعوتها ، وكان لها اتجاهها في الاجتهاد والتشريع .

وكل ذلك عوامل كان لها أثر في نمو الاجتهاد ، واتجاهه إلى النظر والقياس واتساع نطاقه في اعتماده عليه ، وكثرة الخلاف في الاحكام مما أدى إلى النظر فيها ، واستقرائها ، والموازنة بينها لاستنباط أسسها ، ونشأة كثير من المذاهب الفقهية الخالدة والمندثرة ، مثل مذهب الحسن البصري ، ومذهب الطبري ، وسفيان الثوري والليث بن سعد .

وفي هذا العصر ، ظهر في الإفتاء اتجاهان :

اتجاه يميل إلى التوسع في الاعتماد على النظر ، والقياس والبحث عن مقاصد الأحكام ، وعللها ، لاتخاذها أساسا في الاجتهاد وموطنه العراق .

واتجاه يميل إلى عدم التوسع في ذلك ، والوقوف عند دلالة الآثار والنصوص ، وموطنه الحجاز .

وكان وجود هذين الاتجاهين نتيجة طبيعية لوضع كل من الحجاز والعراق .

فقد كان الحجاز موطن النبوة : فيه أقام الرسول ، وبلغ دعوته ، واستجاب لها أصحابه ، واستمعوا إليه ، وحفظوا أقواله ، ووعوا سننه ، وطبقوها ، ولم يزل موطن الكثرة التالية منهم إلى وفاتهم ، فاستودعوا كل ما كانوا يعلمون أهله من التابعين الذين حرصوا على الاستيطان فيه ، فكان علم السنة لديهم موفورا ، وكان علمهم بالآثار أعظم حظا ، وكان لذلك إفتاؤهم - فيما يعرض عليهم - مستندا إلى ما يعلمون من ذلك ، وهو كثير . وكان التجاؤهم إلى النظر والاجتهاد بسبب ذلك قليلا ، حين لا تسعفهم الآثار ولا يجدون فيها حاجتهم ، وهذا إلى اقتصارهم على ما يقع ، وكراهتهم لافتراض المسائل ، والرغبة عن تشعيبها وهذا إلى قرين من البداوة وبساطتها وقلة حاجتها .

أما العراق فقد كان له حضارته ، ونظمه ، وتعدد سبل العيش فيه ، ولم يكن له من السنة حظ إلا بسبب ما انتقل إليه من الصحابة وتابعيهم ، وهم بالنظر إلى من يستوطن الحجاز منهم قليل ، وكان ما نقلوه معهم من الآثار إلى العراق أقل مما هو في الحجاز .

وكانت حوادث العراق لسابق عهده أكثر من حوادث الحجاز ، وثقافة أهله وتمرسهم على النظر أوسع وأكثر . لذلك كانت حاجتهم إلى النظر أشدّ ، واستعمالهم له أكثر ، والاعتماد عليه أظهر ، نظرا لقلة ما لديهم من السنة ، وعدم وفائه بكل مطالبهم ، وهذا إلى ما كانوا يميلون إليه من كثرة الافتراض والتفريع رغبة في زيادة المعرفة ، وعمق النظر ، وكثرة التطبيق ، وكان زعيم الحجازيين في اتجاههم : سعيد بن المسيب ، وزعيم العراقيين في اتجاههم هذا وحامل لوائه : إبراهيم النخعي شيخ حماد ، ولهذا سُمّي أهلُ العراق بأهل الرأي ، وأهل الحجاز بأهل الأثر وإن كان كل من الفريقين كان يعمل بالرأي ، ولكن لا على سواء ، كما كان من الحجازيين من يعدُّ من أهل الرأي كربيعة ، ومن العراقيين من يعدُّ من أهل الأثر كأحمد بن حنبل .

وعلى الجملة ، فقد كان تعدد النزعة التي تتمثل في متابعة أهل كل مصر لمن أدركوهم من التابعين ، ومن استوطنه من قبل الصحابة ظاهرة في كل بلد مذهب إمام منه تابعه أهله عن اقتناع مثل سفيان الثوري ، وأبي حنيفة وابن أبي ليلى بالكوفة ، وابن جريج بمكة ومالك بالمدينة ، والأوزاعي بالشام ، والليث بمصر .

وتبع ذلك ظهور مذاهب متعددة مختلفة في هذا القرن وما بعده ، منها ما بقي ومنها ما اندثر : فمذهب الأوزاعي بالشام المتوفى سنة ١٥٧ هجرية ، ومذهب سفيان الثوري بالكوفة المتوفى سنة ١٦١ هجرية ومذهب الليث بن سعد بمصر المتوفى سنة ١٧٥هـ ، ومذهب أبي ثور ، ومذهب داود الظاهري .

كما كان من آثار هذا العصر ظهور علم أصول الفقه وقيام الإمام الشافعي بكتابة رسالته فيه التي ضمنها بيان الأدلة الشرعية وطرق الاستدلال بها ومناهج الاستنباط وبيان القواعد والأصول التي يجب أن يقوم عليها الاجتهاد مع بيان أنواعه ومناحيه مما صار له به صورة واضحة بينة ..

ثم جاءت بعد ذلك طبقة من الفقهاء في القرن الثالث وأوائل الرابع منهم من استمر

سائرا على منهج الاجتهاد المطلق فلم يقلد في أصول ولا في فروع وإنما كان له رأيه الذي أدى إليه نظره في ذلك فوافق غيره أو خالفه .. وهم قليل ، ومنهم من مال إلى تقليد غيره ممن سبقه من المجتهدين ، فتابعه في الأصول والمبادئ والمنهج ، وتوزعوا ـ بسبب ذلك ـ بين أئمة المذاهب السابقة عليهم منتسبين إليها ، ملتزمين أصولها ، دون تقليد لأربابها في الفروع والمسائل ، بل كان لهم رأي مستقل يقوم على اجتهادهم في التطبيق وإن خالف رأي أئمتهم ولكن مع التزام متابعة ائمتهم الذين انتسبوا إليهم في الأدلة وطرائق الاستدلال بها ، فكان للاجتهاد بعملهم صورة جديدة لم تصل إلى نهاية ، وإن كان لها منه معناه وحقيقته . وكان من هؤلاء :

من أصحاب أبي حنيفة : أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن زياد .

ومن أصحاب مالك : ابن نافع ، وابن الماجشون ، وابن القاسم ، وأصبغ ، وأشهب ، وحرملة ، وأسد بن الفرات ، وابن الحكم ، وأمثالهم .

ومن أصحاب الشافعي : الزعفراني والكرابيسي ، والربيع ، والبويطي ، والمزني وأمثالهم ممن لا نرى داعية لإحصائهم ممن عاشوا في القرن الثالث وأوائل القرن الرابع .

من الحنابلة : مثل أحمد الخلال ، وأبي يعقوب ، وإسحاق بن منصور وأبي يعلى .

وظاهرية : مثل ابن حزم وغيره ممن سلك مسلك هؤلاء في الانتساب إلى الأئمة والأخذ بأصولهم ، مع استقلالهم في تقرير الأحكام الفرعية .

ومن ذلك الحين شاع التقليد بين العلماء ، واضمحل الاجتهاد المطلق من الأمة شيئافشيئا ، حتى كاد لم يبق في النصف الثاني من القرن الرابع مجتهد مطلق معترف به كما ذكر ذلك النووي ، وإذا ما ادّعاه أحد أُنكِر عليه ذلك ، ونوزع فيه ، وقد ظهر في هذا العهد كثرة الجدل بين علماء المذاهب قصدا إلى الشهرة والحظوة لدى الوزراء والولاة ، مما نشأ عنه علم الخلافيات ..

وبانقراض المجتهدين المعترف بهم في القرن الرابع ، وعدم ظهور من يحمل الناس

على التسليم لرأيه ، أصبح باب الاجتهاد مغلقا ، لم يدخله أحد ، وشاع بسبب ذلك أن باب الاجتهاد قد أغلق ، وليس لأحد أن يلجه ، وقد كان هذا الرأي محل نزاع ، فيما تلا ذلك من الزمن ، بين جمهور المحققين من المتقدمين والمتأخرين الذين ذهب كثير منهم إلى أن هذه دعوى باطلة وأن الاجتهاد كما قدمنا فرض على مستطيعه ، وأن وجوبه قائم إلى الآن ، وأن دعوى الإجماع على ذلك باطلة . وأن على العلماء أن يتوافروا على اكتساب أهلية إقامته ، لفرضيته ، وخروجا عن الإثم بتركه ، وليس يغني عن ذلك إحصاء الأقوال الفقهية ، وبيان محال اتفاقها واختلافها ، والتخريج عليها فيما لم يسبق له مثيل من قبل ، مما قام به بعض الفقهاء الذين اكتفوا بالاجتهاد والنظر في محيط المسائل والفروع والترجيح بين أحكامها ، مثل الكرخي والطحاوي من الحنفية ، والأبهري وابن أبي زيد من المالكية ، والمازري والإسفرايني والشيرازي من الشافعية ، والخرقي من الحنابلة ، وأضرابهم ممن هم جديرون باسم أهل التطبيق والنظر في المسائل .

ثم جاء من بعد هؤلاء طائفة من الفقهاء وجدوا أقوالا عديدة مختلفة ، فأقبلوا عليها جمعا وفحصا وترجيحا واختيارا . وهؤلاء هم مجتهدو الفتيا أو أهل التنقيح . وقد كثروا في القرنين السادس والسابع وألفوا كثيرا من الكتب ، ولكن لم يحدثوا في الفقه قولا جديدا ، وإنما كان همهّم بيان ما عليه الفتوى من الأقوال ، وما هو أصلح لزمنهم . ومن هؤلاء : الكاساني ، وقاضيخان ، والمرغيناني ، من الحنفية وابن رشد ، والمازري ، وابن عياض من المالكية ؛ والغزالي ، والثوري ، من الشافعية ؛ والخرقي ، من الحنابلة .

وفي القرن السابع ، ظهر بمصر عزالدين بن عبدالسلام وتلميذه تقي الدين بن دقيق العيد ، فأظهروا نزعة إلى الاجتهاد والاستدلال ، ولكنهما لم يصلا إلى مستوى الاجتهاد المطلق المستقل .

وفي هذه الحقبة أيضا ، ظهر في الشام ابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزيه فحاربا التقليد ، ودعوا إلى الاستمساك بالسّنّة ، والرجوع إليها ومقاومة البدع . ولكن كانت دعوتهما أشدّ مساسا بأصول الدين منها بالفقه والفروع .

وهكذا يرى أنه قد ظهر في القرون المتأخرة من لدن القرن الخامس إلى اليوم من رجال الفقه من قد سَمَوْا بأنفسهم عن درجات التقليد والبحث في بطون الكتب والنقل منها إلى منازل الاجتهاد المطلق ، ومقام النظر في الأدلة . والاستنباط منها ، وإبداء الرأي في المسائل بما يؤدي إليه الدليل وافق ذلك رأي من سبقه أو خالفه ، وكان له في الأدلة ومناهجها أنظار واتجاهات تماثل ما وصل إليه غيره من المجتهدين السابقين وتساير ما انتهى إليه الزمن من تطور وتغير ما وصلت إليه المعاملات من اشتباك وتنوع . غير أن ما نسبوا إليه من هذه المنزلة لم يسلم لهم ، بل أنكره عليهم غيرهم من معاصريهم ، وعارضوهم في فتاويهم ، وحالوا دون انتشار آرائهم ، والاستماع إليها ، فلم يهيأ لهم . بسبب ذلك ـ من النجاح ما كان يرجى لهم ، ولم تمهد السبل لهم في القيام بذلك الواجب واجب الاجتهاد الذي سدت على الناس طرقه ، وغلقت دونهم أبوابه ، دون دليل يدل على ذلك ، وحق عليهم بذلك إثم تركه وعدم السعي لبلوغه .

لقد انصرف الناس في هذه القرون عن السعي لبلوغ درجته لما شاع فيهم خطأ من أن ذلك قد أصبح أمرا محظورا عليهم باسم الدين ، وما كان ترك الواجب في يوم ما مما يأمر به الدين ، وإنما يأمر الدين بألا يلي الإنسان من أمور النظر في الشريعة مالا يستطيعه وما لا يحسنه حتى لا يقول على الله غير الحق ، فيحرم ما أحل ، أو يحل ما حرم . وإذا كان الذي كان إنما هو إعراض الناس عن ولوج باب الاجتهاد لضعف أحسوه في نفوسهم ، أو لخطأ ظنوه في السعي إليه ، فإن الذي حدث هو انقطاع أهله لا إغلاق بابه . ويقول بعض العلماء : إن درجة الاجتهاد المطلق هي التي انقطعت وتعطل سبيلها منذ سنين عديدة ، ولم يوجد بعد القرن الرابع من وصل إليها ، وإن قصارى ما بلغ إليه الفقهاء أصحاب النظر والبحث مرتبة النظر في التخريج والترجيح والاستقلال بالإفتاء في مسائل معدودات ، والانتصار لرأى دون رأي ، وسواء أكان ذلك حقا أن وجد في بعض القرون من وصل إلى رتبة الاجتهاد ، فقد كانوا من القلة مع قيام المعارضة في وجوههم ، بحيث لم يغنوا غناء فيما أصاب الفقه الإسلامي من ركود ، وما اعتراه من جمود ، صرف عنه كثيرا من الناس أمام تطور الحياة والمعاملات واختلاف العادات .

وإذا كان الفقه الإسلامي مع هذا فيما مضى قد استطاع أن يحقق الاكتفاء به حينا

من الزمن بسبب ما أصاب الحياة الفردية والاجتماعية من تغير وتطور لم يكن بعيد المدى ولا عميق الغور ، منذ انقطع الاجتهاد إلى أن ظهرت بوادر النهضة الحديثة ، ولم ينقطع لذلك تشابه الحوادث وتقاربها مما أدى إلى الاعتماد على الأنظار والاعتبارات التي أخذ بها

فيما قبل ذلك في وضع الأحكام الشرعية ، وكان ذلك التشابه قاضيا بتقارب المسالك في الاستدلال وتماثل الأحكام ، بحيث أصبحت أكثر الصور التي عرضت للحياة بعد استقرار المذاهب وتمام التفريع فيها قد سبق إنزال الأحكام على ما يماثلها ، ومن ذلك كان ذلك مسوغا للأخذ بها . وعلى ذلك ، لم ينل الناس الضيق والحرج ما يعنتهم ، ورضوا بما لديهم ، ولذا ينقل عن إمام الحرمين أنه قال : إن تعطيل الاجتهاد المطلق ونزوله إلى مراتبه الدنيا لم يكن فيما قبل هذا العهد إلا نقصا عمليا يحق للناس أن يشكوا منه ، ولكن لم يترتب عليه خلل اجتماعي .

أما الآن ، فقد تغيرت الأوضاع وانقلبت انقلابا كليا وأصبحت المسائل المعاصرة بعيدة الشبه بما دُوّن في الكتب من المسائل التي أنزلت عليها الأحكام ، وتغيرت المعاملات ، وتعددت صورها ، وحدثت فيها أنواع لم يكن لها وجود ولا شبه من قبل ، واتصلت بالحياة العملية اقتصادية واجتماعية وسياسية اتصالا جعلها من عناصرها ومقوماتها ، وكان من الناس من رأى أن كل ذلك بدعة ضل بها المسلمون عن سبيل الله ، وخسروا بها آخرتهم حين أقدموا عليها وعملوا بها ، ورأى لذلك أن يتجنبها مهما أصابه في ذلك من حرج ، ومنهم من أقبل عليها بدافع الحاجة والتقليد لا يسأل نفسه أعلى طيب أقبل أم على خبيث ، ما دام يرى أن في ذلك منفعة عاجلة له . ومنهم من حمله دينه أن يتوقف ويسأل : أفي ذلك خير لا ينهى عنه الله أم فيه شر وحرمة ؟ وقد يرى فيهم من يتجرأ على الفتيا في ذلك دون أهلية وصلاحية لا يبالي أصادف بفتياه حقا أم لا ؟ وبذلك ، أبهم الأمر على أكثر المسلمين ، فوقعوا في حيرة لا يدرون ما يأخذون وما يتركون ، مما جعل حياتهم في صورتها وفي وصفها حياة قلقة غير مستقرة ، قد افتقدت حوافز الجد والعمل .. وبسبب ذلك كله أصبحت الحياة الحاضرة بعيدة عما كان للحياة فيما قبل ذلك من صور وأوضاع على أساسها طبقت عليها النصوص

الشرعية وأنزلت عليها الأحكام ، ولم يكن من سبيل ـ مع هذا ـ إلى تعرّف أحكام ما حدث وتجدد من المعاملات بالرجوع إلى ما وصل إليه المجتهدون من قواعد وأصول سابقة روعي فيها أوضاع وصور تخالف ما عليه الحياة الآن ، وأصبحت الشريعة لذلك بعيدة عن الحياة ، وظلت الحياة منعزلة عنها ، في حين أن الشريعة لم تنزل إلا لتواجه الناس أفرادا وجماعات في القيام على تنظيم حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إقامة علاقاتهم الإنسانية في جميع نواحي الحياة على أسس من المصلحة والعدالة إذ كانت هي الدين الذي شرعه الله إلى آخر الدهر لصلاح الناس في دنياهم وآخرتهم ..

ذلك هو واقع الاجتهاد في ماضيه وحاضره ، وقد علمت ما تتطلبه الحياة الحاضرة وصلاحها واستقرارها من إقامتها على أسس قويمة توائم بينها وبين شريعة الله ، وتكفل لها استقامتها وسلامتها بجريانها على وفق ما شرعه الحكيم العليم من أحكام تنفي عنها خبث الباطل ، وتقيها رجس العدوان ، ووخامة الظلم ، حتى يخلص للناس ما أراده منها من نفع رغبوا فيه ، ومن طيب عيش . وذلك يكون بتعرف حكم الله فيها وتطبيقه عليها ، وسبيل ذلك هو الاجتهاد السليم الصحيح القائم على كمال النظر وحسن البصيرة وسلامة الوزن والإخلاص في ذلك والصدق فيه ووسائله الآن أيسر تحصيلا منها في القرنين الأولين : فالسنة قد جمعت وكثرت فيها الكتب وبخاصة فيما يختص منها بالأحكام ، والمكتبات بها ذاخرة ، وتفاسير القرآن بألوانه المختلفة ، وعلى الأخص ما يتعلق بالأحكام من آياته وما للسلف فيها من آراء مطبوعة ميسرة وكتب الفقه وأصوله تزخر بها المكتبات ، والحصول عليها يسير ، والالمام بما يحويه كل ذلك مستطاع ، وتعلم العربية بالقدر المطلوب للفهم والحكم ممكن ميسور الوسائل ، وليس ما يمنع من إخلاص النية والجدّ في التحصيل ، واكتساب المعرفة ، وقيام الدول الإسلامية بتوفير الإمكانيات لتحقيق ذلك والترغيب فيه . ثم لا يبقى بعد ذلك إلا ما أشار إليه القرافي في فروقه ، والشاطبي في موافقاته ، مما تشير إليه آيات الكتاب العزيز ، وتدل عليه أساليبه وتوحي به أحكامه ، ويوجد فيه ما تضمنته السنة من بيان . وهو الأصول التشريعية العامة والقواعد الكلية المتضمنة مقاصد الشريعة وأهدافها من جلب الصالح ودرء الفاسد ودوران حكم الله على ذلك فإذا ما اكتسب الفقيه هذه المعرفة

مستعينا بما أرشد إليه الشاطبي في موافقاته وعز الدين بن عبدالسلام في قواعده ، وأمثالهم فيما كتبوا ، فقد تمت له وسائل الاجتهاد المطلق وكان له أجر التوجيه والإرشاد والتعليم .

ذلك هو السبيل المستقيم لإقامة هذا الواجب المهمل ، والخروج من آثام إغفاله ، وإلى أن يتم ذلك فليس إلا ما قرره المؤتمر الأول لمجمع البحوث بالأزهر الذي انعقد في شوال سنة ١٣٨٣هـ ، مارس سنة ١٩٦٣م إذ قرر أن السبيل لمراعاة المصالح ومواجهة الحوادث المتجددة هي أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما يفي بذلك ، فإن لم يكن في أحكامها ما يفي به كان سبيل تعرف الحكم هو الاجتهاد المذهبي الجماعي فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعي المطلق ، وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعي بنوعيه ، ليؤخذ به عند الحاجة وفي التجاء المؤتمر إلى الاجتهاد الجماعي عصمة من الزلل ، وضمان لإصابة الحق بقدرالوسع .

والله الموفق .

إمضاء

« علي الخفيف »

الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية

القسم الرابع

للدكتور زكريا البرى

أستاذ الشريعة بكلية الحقوق

جامعة القاهرة

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية

تمهيد :

١ ـ أحمد الله ـ سبحانه ، ثم أصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورسله ، وأسأله الرضا عن صحابة رسوله ومن تابعوهم بإحسان ، في الدخول إلى ساحة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية من بابه الواسع ، الذي فتحه الله ـ سبحانه ـ بحكمه وحكمته ، ويسّره لكل من أخلص النية ، وأخذ في الأسباب ، فكانت له ملكة ذهنية ، وقدرة عملية ، بالدراسة العميقة في مصادر الشريعة الإسلامية ، أولئك الرواد الأوائل ، الذين استنبطوا الأحكام الفقهية لكل ما كان بل ما قد يكون للناس ، قياما بواجب من أوجب الواجبات الإسلامية . وبعد :

فقد جاء على الأمة حين من الدهر ، لم تكن شيئا مذكورا ، حين فرطت في القيام بهذا الفرض الديني ، واعتمدت على الاحتكام إلى مذهب من المذاهب ، جملة وتفصيلا ، مهما كان الدليل المذهبي قوة وضعفا ، ومهما كانت المصلحة في تطبيقه وجودا أو عدما ، ومهما كانت النظم والأعراف والعادات والمعاملات الجديدة والقديمة اتفاقا واختلافا ، وفصلت بذلك أحكام الفقه الإسلامي عن روحها ومقاصدها ، وهي تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد ، التي استهدفها الأئمة ـ رضوان الله عليهم ـ بعد أن بذلوا أقصى الطاقة والوسع في تحريها بالرجوع إلى المصادر الشرعية ، وفي حدود زمانهم ومكانهم ، وأعرافهم ومعاملاتهم .

وانتهز الاستعمار هذه الفترة ـ وقد كانت له الغلبة ـ ففرض على بعض شعوب هذه الأمة فكره وثقافته وقوانينه ولغته ، واستعمر بها عقول كثير من القادة والمثقفين ، وشد إليها قلوبهم وعواطفهم ، وربط بها مصالحهم الوقتية ، وحظوظهم الدنيوية ، وأبعد

الشريعة الإسلامية عن ميدان الحياة العملية . وألجأها إلى الانزواء عن الحياة في بعض أحكام الأسرة .

والآن ـ وقد بدأت الأمة الإسلامية تحاول السير على طريق العودة إلى شريعتها وتراثها ، وتتخذ من دينها قوة وعصمة لدنياها ـ فإن معرفة أحكام «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية » تعتبر خطوة علمية وعملية في سبيل الغاية المرجوة بتوفيق الله وعنايته .

وسأبين فيما يلي : معنى الاجتهاد ـ وشروطه ـ وأحكامه ـ ومراتبه ـ ومدى تحقق شروط الاجتهاد في العصر الحاضر ـ وكيفية تنظيم الاجتهاد الجماعي .

معنى الاجتهاد :

٢ ـ جاءت كلمة الاجتهاد الشرعي وماشتق منها في العصر الأول من عصور الإسلام على لسان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم على لسان صحابته ـ رضوان الله عليهم ـ .

ومن ذلك ما روي عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما بعثه إلى اليمن ، سأله : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بما في كتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ـ أي لا أقصر ـ قال معاذ : فضرب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ صدري ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله (١) .

ومنه ما روى من أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال لعمرو بن العاص ـ وهو

---

(١) سنن أبي داود جـ ٢ ص ١١٦ .

ينظر إحدى القضايا : احكم . فقال : أجتهد وأنت حاضر ؟ قال : نعم ، إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر .

ثم توالى ذكرها على لسان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والأئمة المجتهدين وعلماء الأصول اصطلاحا فنيا ، ومعنى علميا شريفا يتحقق ببذل أقصى الجهد العقلي في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

٣ ـ وقد عرفه علماء الأصول بتعريفات تختلف عباراتها وتتحد معانيها في الجملة (٢) وترجع في النهاية إلى هذا المعنى الاصطلاحي .

فالإمام الغزالي يعرفه بأنه بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة (٣) وابن الحاجب يعرفه بأنه استفراغ افقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي (٤) ويعرفه محب الله بن عبدالشكور بأنه بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني (٥).

---

(٢) وهذه التعريفات الأصولية تتخذ من المعنى اللغوى للاجتهاد أساسا ، ثم تزيد عليه قيودا تحصره فى اجتهاد الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعية العملية دون غيرها ، وذلك لأن المقصود الاجتهاد الخاص ببيان الأحكام الشرعية العملية .. ففى القاموس : الجهد بالفتح ويضم الطاقة والمشقة ، واجهد جهدك أى ابلغ غايتك ، وجهد بفتح الهاء جد واجتهد .. والتجاهد بذل الوسع كالاجتهاد . وفى مختار الصحاح : الجهد بالفتح والضم الطاقة ، وقرئ بهما قوله تعالى : « والذين لايجدون إلا جهدهم » والجهد بالفتح المشقة ، وجهد الرجل فى كذا أى جد فيه وبالغ ، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود . وفى المصباح المنير : الجهد بالضم فى الحجاز ، وبالفتح فى غيرها : الوسع والطاقة ، وقيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة ، والجهد بالفتح لاغير النهاية والغاية ، وهو مصدر من جهد فى الأمر جهدا من باب نفع إذا طلب حتى بلغ غايته فى الطلب ... واجتهد فى الأمر بذل وسعه وطاقته فى طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته . ويقول ابن نجيم : هو لغة بذل الطاقة فى تحصيل ذى كلفة ، بمعنى أنه لا يقال اجتهد فى حمل حفنة من القمح ، وإنما يقال : اجتهد فى حمل إردب منه مثلا ، واصطلاحا بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم شرعى ظنى (فتح الغفار جـ ٣ ص ٣٢) . وهكذا ترجع المعانى اللغوية للاجتهاد إلى بذل الطاقة والوسع ، والجد والمبالغة ، وتحمل المشقة والكلفة ، وبلوغ الغاية والنهاية فى الطلب .

(٣) المستصفى جـ ٢ ص ١٠١ .

(٤) مختصر المنتهى ص ٢٢١ .

(٥) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣١٨ .

٤ ـ ولما كان هذا الاجتهاد الفعلي من الفقيه لا يتحقق إلا بعد وجود ملكة عقلية وموهبة واستعداد ذهني عال ، فقد عرفه بعض العلماء بأنه ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

والفرق بين هذا التعريف وما سبقه من تعريفات ، أن هذا التعريف الأخير يوضح الاجتهاد بمعنى القدرة العقلية عليه ، سواء حدث اجتهادٌ فِعْلِيٌّ بناءً على هذه القدرة أو لم يحدث .

أما التعريفات السابقة فإنها تعرف الاجتهاد الواقع فعلا ، بناء على هذه القدرة ، ببذل المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية فعلا .

شروط الاجتهاد :

٥ ـ وللاجتهاد في الشريعة الإسلامية شروط معينة ، لابد من تحققها ، حتى يكون صاحبها أهلا لمنصب الاجتهاد ومرتبته ، فلكل عمل وفن وصناعة أهلية خاصة لا تتحقق إلا بالإحاطة بما يلزم بها .

ومنصب الاجتهاد من أسمى المناصب الدينية والدنيوية (٦) ، لأن صاحبه يتكلم مبينا حكم الله سبحانه ، وهو يقول في كتابه الكريم : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم

(٦) يقول الشاطبى : المفتى ـ والمراد به المجتهد ـ قائم فى الأمة مقام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ والدليل على ذلك أمور : أحدها قول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولادرهما ، وإنما ورثوا العلم » .. وبعث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بشيرا ونذيرا ، ويقول الله تعالى : « إنما أنت نذير » وقد قال الله تعالى فى العلماء مثل ذلك « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » وثانيها : أن المفتى شارع من وجه ، لأن مايبلغه عن الشريعة ، إما منقول عن صاحبها ، وإما مستنبط من المنقول ، فالأول يكون فيه مبلغا ، والثانى يكون فيه قائما مقامه فى الإنشاء ، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع ، فإذا كان للمجتهد إنشاء الإحكام بحسب نظره وأجتهاده ، فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه والعمل على وفق ماقاله ، وعلى الجملة فالمفتى مخبر عن الله تعالى كالنبى ، وموقع للشريعة على أفعال المكلفين ، بحسب =

الكذب هذا حلال وهذا حرام ، لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » .

كما يقول سبحانه : « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » ويقول ـ عز وجل : « وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب ، لتحسبوه من الكتاب ، وماهو من الكتاب ، ويقولون هو من عند الله ، وماهو من عند الله » فبين سبحانه وتعالى : أن التحليل والتحريم من غير أصحابه المؤهلين له ، والراسخين في علوم الشريعة ، هو افتراء وكذب على الله سبحانه وشرع لم يأذن به ، ومؤدى هذا الافتراء والكذب عدم الفلاح دينا ودنيا للمغتربين ، ثم لمن يتابعونهم في أمور الدين ، وهي أساس سياسة الدنيا بالحق والعدل والخير والصلاح والسعادة .

٦ ـ وفي شروط الاجتهاد يقول الإمام الشافعي : « ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها ، وهي العلم بأحكام كتاب الله : فرضه ، وأدبه وناسخه ومنسوخه ، وعامه ، وخاصه ، وإرشاده . ويستدل على ما احتاج التأويل منه بسنن رسول الله ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين ، فإن لم يكن إجماع فبالقياس . ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى فيه من السنن وأقاويل السلف ، وإجماع الناس واختلافهم ولسان العرب .. وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ... فأما من تَمّ عقله ولم يكن عالما بما وصفنا فلا يجوز أن يقول بقياس ، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحل لفقيه أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه ، ومن كان عالما بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة ، فليس له أن يقول أيضا بقياس ، لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني » (٧) .

نظره كالنبى ، ونافذا أمره فى الأمة كالنبى ولذلك سموا أولى الأمر ، وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله فى قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » الموافقات ج ٤ ص ١٤٠ .

(٧) الرسالة ٥٠٩ ـ ٥١٠ .

٧ - كما يقول الإمام الغزالي : « وله شرطان : أحدهما أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها ، وتقديم ما يجب تقديمه ، وتأخير ما يجب تأخيره .

والشرط الثاني : أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة ، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه ، فمن ليس عدلا لا تقبل فتواه ، أما هو في نفسه فلا ، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى ، لاشرط صحة الاجتهاد .

ثم يسأل الإمام الغزالي : متى يكون العالم محيطا بمدارك الشرع ؟ وماتفصيل العلوم التى لابد منها لتحصيل منصب الاجتهاد ؟

ويجيب بقوله : إنما يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام وأن يعرف كيفية الاستثمار .

ثم يبين المدارك المثمرة للأحكام بأنها أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والعقل .

كما يوضح أن طريق الاستثمار يتم بأربعة علوم : اثنان مقدمان ، واثنان متممان ، وأربعة فى الوسط .

« أما كتاب الله - عز وجل - فهو الأصل ، ولابد من معرفته . ولنخفف فيه أمرين : أحدهما أنه لايشترط معرفة جميع الكتاب ، بل ماتتعلق به الأحكام منه ، وهو مقدار خمسمائة آية .

الثانى أنه لايشترط حفظها عن ظهر قلبه ، بل أن يكون عالما بمواضعها بحيث يطلب منها الآية المحتاج إليها فى وقت الحاجة .

وأما السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التى تتعلق بالأحكام ، وهى وإن كانت زائدة على ألوف فهى محصورة .

وفيها التخفيفان المذكوران إذ لايلزمه معرفة مايتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها .

الثانى أنه لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه ، بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ، كسنن أبى داود ، ومعرفة السنن لأحمد والبيهقى ، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام .

ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى ، وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل .

واما الإجماع فينبغى أن تتميز عنده مواقع الإجماع ، حتى لايفتى بخلاف الإجماع كما يلزمه معرفة النصوص ، حتى لايفتى بخلافها .

والتخفيف فى هذا الأصل أنه لايلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف ، بل كل مسألة يفتى فيها ، فينبغى أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع ، إما بأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان ، أو أن يعلم أن هذه واقعة متولدة فى العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض .

ثم يبين أن مراده بالعقل هو مستند النفى الأصلى للأحكام ، فإن العقل قد دل على نفى الحرج فى الأقوال والأفعال ، وعلى نفى الأحكام عنها فى صور لانهاية لها . أما مااستثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة ، فالمستثناة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغى أن يرجع فى كل واقعة إلى النفى الأصلى والبراءة الأصلية ، ويعلم أن ذلك لايغير إلا بنص أو قياس ...

ثم يبين الغزالى العلوم الأربعة التى يعرف بها طرق الاستثمار

والعلمان المقدمان منها : أحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التى بها تصير البراهين والأدلة منتجة ... والثانى معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب .

والتخفيف فيه أنه لايشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد ، وأن يعرف جميع اللغة ، ويتعمق فى النحو ، بل القدر الذى يتعلق بالكتاب والسنة ، ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه .

أما العلمان المتممان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، وذلك فى آيات وأحاديث مخصوصة .

والتخفيف فيه أنه لايشرط أن يكون جميعه على حفظه ، بل كل واقعة يفتى فيها بآية أو حديث ، ينبغى أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ .

الثانى وهو يخص السنة ، معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد ، والمقبول عن المردود ، فإن مالا ينقله العدل الضابط عن العدل الضابط فلا حجة فيه .

والتخفيف فيه أن كل حديث يفتى به مما قبلته الأمة ، فلا حاجة به إلى النظر فى إسناده وإن خالفه بعض العلماء فينبغى أن يعرف رواته وعدالتهم ، فإن كانوا مشهورين عنده ، كما يرويه الشافعى عن مالك عن نافع عن ابن عمر مثلا ، اعتمد عليه ، فهؤلاء قد تواتر عن الناس عدالتهم وأحوالهم ، والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر ، فما نزل عنه فهو تقليد ، وذلك بأن يقلد البخارى ومسلما فى أخبار الصحيحين ، وأنهما ماروها إلا عمن عرفوا عدالته ، فهذا مجرد تقليد ، وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ، ثم ينظر فى سيرهم أنها تقتضى العدالة أم لا ، وذلك طويل ، وهو فى زماننا مع كثرة الوسائط عسير .

والتخفيف فيه أن يكتفى بتعديل الإمام العدل ، بعد أن عرفنا أن مذهبه فى التعديل مذهب صحيح . وينتهى الإمام الغزالى إلى أن هذه العلوم الثمانية التى يستفاد بها منصب الاجتهاد ، يشتمل على معظمها ثلاثة فنون : علم الحديث ، وعلم اللغة ، وعلم أصول الفقه (٨) .

٨ ـ أما الإمام الشاطبى فيذكر أن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين : أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، والثانى التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها .

---

(٨) المستصفى جـ ٢ ص ١٠١ .

أما الأول فإن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح ، وأن المصالح ، إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك ، لا من حيث إدراك المكلف ، إذ المصالح تختلف عن ذلك بالنسب والإضافات .

وأما الثانى فهو كالخادم للأول ، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف يحتاج إليها فى فهم الشريعة ، ومن هنا كان خادما للأول .
ثم يبين أنه لايلزم المجتهد فى الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدا فى كل علم يتعلق به الأجتهاد على الجملة ، بل إن الأمر ينقسم ، فإن كان هناك علم لايمكن أن يحصل وصف الاجتهاد إلا من طريقة ، فلا بد أن يكون من أهله حقيقة ، حتى يكون مجتهدا ، وماسوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه .

ثم يستدل على ماذهب إليه من أنه لايلزم أن يكون المجتهد مجتهدا فى كل علم يتعلق به الاجتهاد بأمور :

أولها : أنه لو كان الأمر كذلك لم يوجد مجتهد إلا فى الندرة ممن سوى الصحابة ، ونحن نمثل بالأئمة الأربعة باعتبارهم مجتهدين ، مع أن الشافعى مقلد فى الحديث ، لم يبلغ فيه درجة الاجتهاد ، وأبو حنيفة كذلك ، وإنما عدوا من أهله مالكا وحده ، وقد كان يحيل فى الأحكام على غيره كأهل التجارب والطب وغير ذلك ، ويبنـى الحـكم على أقوالهم ... ولو كان مشترطا فى المجتهد الاجتهاد فى كل مايفتقر إليه الحكم لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم حتى يكون مجتهدا فى كل مايفتقر إليه الحكم ... وليس الأمر كذلك بالإجماع .

ثانيها : أن الاجتهاد فى استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه ولايلزم فى كل علم أن تبرهن مقدماته فيه ، ويقول العلماء إن من فعل ذلك قد أدخل فى علمه علما آخر .. فيصح أن يسلم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى : « وامسحوا برؤسكم وأرجلكم » مروى بخفض الأرجل رواية صحيحة ، وأن يسلم من المحدث أن الحديث الفلانـى صحيح أو سقيم ، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر

أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية ... » منسوخ بآية المواريث ، ومن اللغوى أن القرء يطلق على الطهر وعلى الحيض ، ومأأشبه ذلك ، ثم يبنى عليه الأحكام .

وثالثهما : أن نوعا من الاجتهاد لايفتقر إلى شئ من تلك العلوم أن يعرفه فضلا عن أن يكون مجتهدا فيه ، وهو الاجتهاد فى تنقيح المناط ، وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة ، وإذا ثبت نوع من الاجتهاد بدون الاجتهاد فى تلك المعارف ، ثبت مطلق الاجتهاد بدونه .

ويذكر الإمام الشاطبى بعد ذلك أن العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس كمالك والشافعى وأبى حنيفة ، كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم ، وصاروا فى عداد أهل الاجتهاد ، مع أنهم عند الناس مقلدون فى الأصول لأئمتهم ، فصار قول ابن القاسم أو قول أشهب أو غيرهما معتبرا فى الخلاف مع إمامهم ، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبى حنيفة ، والمزنى والبويطى مع الشافعى ، فلا ضير على المجتهد فى التقليد فى بعض القواعد المتعلقة بالمسألة المجتهد فيها .

ثم يقرر الشاطبى أن العلم الذى تتوقف عليه صحة الاجتهاد هو علم اللغة العربية فإن الشريعة عربية ، وإذا كانت عربية فلايفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم (٩) .

٩ ـ وهكذا نرى شروط الاجتهاد التى قررها الأصوليون ونلخصها فيما يلى :

أولا :

العلم بالقرآن الكريم ، ويكفى فى ذلك أن يكون على علم بموضع الآية التى يستدل بها ، فلا يشترط حفظ القرآن الكريم كله عن ظهر قلب ، ولا حفظ آيات الأحكام جميعها

(٩) الموافقات ج ٤ ص ٥٦ ـ ٦٢ .

ثانيا :

الإحاطة بالسنة النبوية المطهرة ، وليس معنى ذلك أن يكون حافظا للأحاديث كلها ، ولا أن يكون حافظا لأحاديث الأحكام جميعا ، ويكفى أن يكون عالما بمراجعها ، وبمواضع الأحاديث فى كتب السنة المعتمدة .

ثالثا :

الإحاطة بالناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة النبوية .

رابعا :

معرفة مواقع الإجماع ، بحيث يعرف أن المسألة محل الاجتهاد لم يكن فيها إجماع سابق على خلاف رأيه ، ولايلزمه حفظ جميع مواقع الإجماع .

خامسا :

معرفة قواعد اللغة العربية ، وطرق دلالتها على معانيها ، مما يلزم لفهم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية .

سادسا :

العلم بقواعد الاستدلال وبشروطه .

سابعا :

العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية ، وأحوال الناس وأعرافهم ، ومايحقق مصالحهم الدنيوية والأخروية ، ومن جهل زمانه فقد جهل

أما العدالة فإنها لاتدخل فى الشروط المؤهلة للاجتهاد ، وإنما تشترط فى قبول فتوى المجتهد .

تجزؤ الاجتهاد :

١٠ ـ هذه شروط الاجتهاد المطلق ، الذى يؤهل صاحبه للاجتهاد فى جميع أحكام الشريعة . وقد اختلف الأصوليون فى جواز تجزؤ الاجتهاد ، بمعنى أن يكون العالم قادرا على الاجتهاد فى نوع أو مسألة معينة من مسائل الفقه ، لإحاطته بما يلزم للاجتهاد فيها دون غيرها .

فذهب بعضهم إلى جواز ذلك ، ومنهم الإمام الغزالى الذي يقول اجتماع هذه العلوم إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذى يفتى في جميع الشرع ، وليس الاجتهاد عندى منصبا لايتجزأ ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض ، فمن عرف طريق النظر القياسى فله أن يفتى فى مسألة قياسية ، وإن لم يكن ماهرا في علم الحديث ، فمن ينظر في مسألة المشتركة ، يكفيه أن يكون فقيه النفس ، عارفا بأصول الفرائض ومعانيها ، وإن لم يكن قد حصل الأخبار التى وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا ولى ، فلا استمداد لنظر هذه المسألة فيها ، ولاتعلق لتلك الأحاديث بها ، فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصا ، ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمىّ وطريق التصرف فيه ، فما يضره قصوره عن علم النحو الذى يعرف قوله تعالى : « وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين » وقس عليه مافي معناد وليس من شرط المفتى أن يجيب عن كل مسألة ، فقد سئل مالك ـ رحمه الله ـ عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها : لاأدرى ، وكم توقف الشافعى ـ رحمه الله ـ بل الصحابة في المسائل الفقهية ، فإذن لايشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتى ، فيفتى فيما يدرى ، ويدرى أنه يدرى ، ويميز بين مالا يدرى وبين مايدرى ، فيتوقف فيما لايدرى ، ويفتى فيما يدرى (١٠) .

وذهب بعضهم إلى عدم تجزؤ الاجتهاد ، ومنهم الإمام الشوكاني الذى يقول : تجزؤ الاجتهاد ، هو أن يكون العالم قد حصل له فى بعض المسائل ماهو مناط الاجتهاد من

---

(١٠) المستصفى ص ١٠٣ .

الأدلة دون غيرها ، فإذا حصل له ذلك ، فهل له أن يجتهد فيها أولا بد أن يكون مجتهدا مطلقا ، عنده مايحتاج إليه فى جميع المسائل ؟ ذهب جماعة إلى أنه يتجزأ وعزاه الصفى الهندى إلى الأكثرين ، وقال ابن دقيق العيد : هو المختار ، لأنه قد تمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية ، حتى تحصل المعرفة بمآخذ أحكامه ، وإذا حصلت المعرفة بالمآخذ أمكن الاجتهاد .

وذهب آخرون إلى المنع ، لأن المسألة فى نوع من الفقه ربما كان أصلها فى نوع آخر ، احتج الأولون : بأنه لو لم يتجزأ الاجتهاد ، لزم أن يكون المجتهد عالما بجميع المسائل ، وكثير من المجتهدين قد سئل عن بعض المسائل فلم يجب ، وكثير منهم سئل عن مسائل فأجاب فى البعض ، وهؤلاء العلماء الذين لم يجيبوا قد اتفق الأصوليون على أنهم من المجتهدين ومن ذلك ماروى أن مالكا سئل عن أربعين مسألة ، فأجاب فى أربع منها ، وقال فى الباقى لا أدرى .

واحتج الآخرون : بأن كل مايقدر جهله يجوز تعلقه بمحل الاجتهاد ، فلا يحصل للعالم ظن بالحكم ... وإن من لا يقتدر على الاجتهاد فى بعض المسائل ، لا يقتدر عليه فى البعض الآخر ، وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ... ولاسيما ماكان مرجعه إلى الملكة ، فإنها إذا تمت كان مقتدرا على الاجتهاد فى جميع المسائل ، وإن احتاج بعضها إلى مزيد بحث . وينتهى الشوكانى إلى أن التحقيق هو امتناع تجزؤ الاجتهاد ، لأن المجتهد لايجوز له الحكم بالدليل حتى يصل إلى غلبة الظن بحصول المقتضى وعدم المانع ، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق .

وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج إليه في باب دون باب أو في مسألة دون مسألة ، فلا يحصل له شيء من غلبة الظن بذلك ، لأنه لا يزال يجوز وجود غير ماقد بلغ إليه علمه وإن قال إنه قد غلب ظنه كان مجازفا (١١) .

(١١) إرشاد الفحول ص ٢٣٧ .

١١ ـ وهذا هو الراجح ـ عندي ـ فإن القدرة على الاجتهاد لا تتجزأ ، ومسائل الفقه قد يرتبط بعضها ببعض ، وعدم تجزؤ الاجتهاد لا يمنع المجتهد المطلق من التوقف أحيانا في بعض المسائل لمزيد من البحث والتحري . كالذي روي عن الإمـــام مالك المجتهـــد المطلق (١٢) .

حكم الاجتهاد :

١٢ ـ والاجتهاد فرض عين على كل قادر عليه ، فيجب عليه أن يجتهد لنفسه فيما يعرض له من مسائل تحتاج إلى الاجتهاد ، كما يجب عليه أن يجتهد لغيره إذا تعين لذلك ، بأن لم يكن هناك غيره ، أو ضاق الوقت عن سؤال غيره .

ثم هو مع ذلك فرض كفاية على الأمة الإسلامية ، يتجه فيه الطلب والوجوب إلى الجماعة الإسلامية (١٣) ، بحيث يجب عليها أن تعد من بينها من يكون أهلا للاجتهاد في الشريعة ، من بين أصحاب الملكات والاستعدادات العالية . والله سبحانه وتعالى يقول « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ، ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون »(١٤) ويقول سبحانه ـ « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » فلا يطلب من كل مسلم أن يكون فقيها من فقهاء الشريعة ، فإذا لم يكن عالما بها وجب عليه سؤال العلماء ، وهم أهل الذكر وأصحاب الشأن الذين يقومون بهذا الواجب الكفائي عن الأمة الإسلامية .

---

(١٢) ويقول صاحب مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٢ . أختلف فى تجزؤ الاجتهاد ، ويتفرع عليه اجتهاد الفرض فى الفرائض فقط ، فالأكثر يجيزون ، ومنهم الغزالى وابن الهمام ، وهو الأشبه ، وقيل لايجوز ، وتوقف ابن الحاجب .

(١٣) انظر الموافقات للشاطبى جـ ١ ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

(١٤) يقول القرطبى : فى هذه الآية إيجاب التفقه فى الكتاب والسنة ، وأنه على الكفاية دون الأعيان ، ويدل عليه أيضا قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) ويقول طلب العلم ينقسم قسمين : فرض على الأعيان كالصلاة والزكاة والصوم ، وفى هذا المعنى روى حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى ، قال : سمعت أنس بن مالك يقول سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول « طلب =

لايجوز خلو العصر من المجتهدين :

١٣ ـ وعلى هذا لا يجوز خلو عصر من عصور الأمة الإسلامية من وجود المجتهدين الذين يقومون بواجب الكفاية عن الأمة الإسلامية .

وفي ذلك يقول الشوكاني : « ...ذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله ، يبين للناس ما نزل إليهم ، وقال بعض العلماء : لابد أن يكون في كل قطر من يكفي من المجتهدين للقيام به ، لأن الاجتهاد من فروض الكفايات ، وقال ابن الصلاح : الذي رأيته في كتب الأئمة يشعر بأنه لا يتأتى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد ... ثم يقول : ولا يخفى أن القول بكون الاجتهاد فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد ، ويدل على ذلك ما صح عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ من قوله : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة (١٥) .

= العلم فريضة على كل مسلم » ويقول إبراهيم النخعي لم أسمع من أنس بن مالك إلا هذا الحديث . وفرض على الكفاية ، لتحصيل الحقوق وإقامة الحدود والفصل بين الخصوم ونحوه ، إذ لايصلح أن يتعلمه جميع الناس ، فتضيع أموالهم ، وتنقص أو تبطل معايشهم ، فتعين أن يقوم به البعض من غير تعيين ، وذلك بحسب مايسره الله لعباده وقسمه بينهم من رحمته وحكمته بسابق قدرته وحكمته . ويقول الإمام الشافعي (الرسالة ص ٣٦٠ بتحقيق وشرح الشيخ أحمد محمد شاكر) عن مرتبة الاجتهاد : هذه درجة من العلم ليس يبلغها العامة ولم يكلفها كل الخاصة ، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها ، وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يخرج غيره ممن تركها إن شاء الله ، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها ويقول الشوكاني : قال بعض العلماء : الاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة أنواع : فرض عين وفرض كفاية ، وندب ، فالأول على حالين : اجتهاد في حق نفسه عند نزول الحادثة ، والثاني اجتهاد فيما تعين عليه الحكم فيه ، فإن ضاق الأمر كان على الفور وإلا كان على التراخي والثاني على حالين : أحدهما إذ انزلت بالمستفتي حادثة فاستفتى أحد العلماء توجه الفرض على جميعهم واخصهم بها من خص بالسؤال عنها ، فإن أجاب هو أجاب غيره سقط الغرض ، وإلا أثموا جميعا ، والثاني أن يتردد لحكم بين قاضيين مشتركين في النظر ، فيكون فرض الإجتهاد مشتركا بينهما ، فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنها والثالث وهو الندب على حالين : أحدهما فيما يجتهد فيه العالم من الحوادث التي تسبق إلى معرفة حكمها قبل وقوعها ، والثاني الاستفتاء قبل وقوع الحادثة .

(١٥) ويرى بعض العلماء جواز خلو عصر من العصور عن المجتهدين ، ويستدلون عن ذلك بوقوعه فعلا (انظر إرشاد الفحول ص ٢٣٥ ـ ٢٣٧) .

مراتب الاجتهاد :

١٤ ـ وهناك أنواع أخرى من الاجتهاد والبحث الفقهي ، لا يكون صاحبها مجتهدا مطلقا ، وإنما يكون مجتهدا منتسبا لمذهب معين ، أو مجتهدا في المذهب ، أو مخرجا ، أو مرجحا فيه ، أو عالما بأصول المذهب ومروياته وأحكامه يميز بينها ويختار أصحها وأقواها وأولاها بالفتوى .

طبقات الفقهاء :

١٥ ـ وينقسم الفقهاء تبعا لذلك إلى خمس طبقات :

الأولى : طبقة المجتهدين المستقلين الذين يستخرجون الأحكام من الأدلة الشرعية ، من غير أن يقلدوا أحداً في أصولهم التي يبنون عليها استنباطهم ، أو في أحكام الفروع الذين يبنون حكمها ، ومن هؤلاء الأئمة الأربعة : أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل . ومنهم الأوزاعي ، والليث بن سعد .

وما يكون من اتفاق بين هؤلاء الأئمة أحيانا في الأصول أو في الفروع ، ليس مبنيا على تقليد ، وإنما اجتهد كل منهم ، وانتهى باجتهاده المطلق إلى ما انتهى إليه الآخر .

الثانية : طبقة المجتهدين المنتسبين ، الذين يجتهدون في الأصول وفي الفروع كالطبقة السابقة ، إلا أنهم تربوا في مذهب معين ، وتلاقوا مع إمامه في منهاجه ، حتى اشتهروا بالانتساب إلى هذا المذهب ، ومن هؤلاء أبو يوسف ومحمد وزفر (١٦) في

(١٦) ويرى بعض العلماء أن أبا يوسف ومحمداً وزفر من المجتهدين المطلقين فانهم قد خالفوا الإمام في الأصول وفي الفروع (انظر لمحات النظر في سيرة الإمام زفر للشيخ زاهد الكوثرى ص ٣٤) إذ يقول : زفر في طبقة المجتهدين المطلقين عند التحقيق ، وإن حافظ على انتسابه إلى أبى حنيفة .. وقد كان لزفر مخالفات فى الأصول وفى الفروع فلا يكون تأدب زفر تجاه أستاذه ومحافظته على الانتساب إليه مما ينزل مقامه فى الاجتهاد المطلق .

المذهب الحنفي وأبو القاسم وابن وهب في المذهب المالكي ، والمزني في المذهب الشافعي ، وابن تيمية في المذهب الحنبلي (١٧) .

الثالثة : طبقة المجتهدين المذهبيين (١٨) ، الذين يتقيدون بأصول مذهب معين ، فيجمعون أحكامه ، ويربطون فروعه ، ويستخلصون قواعده ، ويوضحون أقيسته ، ويخرجون علله ويجتهدون ـ على أساس ذلك ـ في المسائل التي لا رواية فيها عن إمام المذهب وأصحابه ومن هؤلاء الخصاف والطحاوي والكرخي وشمس الأئمة السرخسي في المذهب الحنفي .

الرابعة : طبقة المجتهدين المرجحين الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد المذهبي ، ولكنهم يقومون بالترجيح بين الآراء المروية في المذهب ، وبناء على قوة الدليل ، أو ملاءمة التطبيق للعصر ، والشأن في هؤلاء أن يقولوا : هذا أولى ، وهذا أصح رواية ، وهذا أوفق للقياس ، وهذا أرفق بالناس ، ومن هؤلاء ابوبكر الرازي المعروف بالجصاص في المذهب الحنفي .

الخامسة : طبقة العلماء بالمذهب ورواياته ، وهم القادرون على التمييز بين الأقوى والقوي منها ، والضعيف وظاهر الرواية والرواية النادرة . ومن هؤلاء أصحاب المتون

---

(١٧) يرى بعض العلماء أن ابن تيمية مجتهد مطلق ، كما يرى بعضهم أنه مجتهد مذهبى ، يتابع الإمام أحمد فى أصوله ويلتزم بها ، والحق أنه مجتهد منتسب تربى فى المدرسة الحنبلية واجتهد فى الأصول والفروع ، وانتهى إليه ماانتهى إليه الامام أحمد فى الجملة .

(١٨) ويوضح الإمام الدهلوى الفرق بين المجتهد المنتسب والمجتهد فى المذهب بقوله : كل من تطبب فى هذه الأزمنه المتأخرة ، إما أن يقتدى باطباء اليونان أو بأطباء الهند فإن كان هذا المتطبب قد عرف خواص الأدوية وأنواع المرض ، وكيفية تركيب الأشربة ، بأن تنبه لذلك حتى كان على يقين من أمره من غير تقليد ، واقتدر على أن يفعل كما فعلوا ، فيعرف خواص العقاقير التى لم يسبق بالتكلم فيها ، وأسباب الأمراض وعلاماتها وعلاجها وزاحم الأوائل ، قل ذلك منه أو كثر ، فهو بمنزلة المجتهد المطلق المنتسب، وإن سلم ذلك منهم من غير يقين كامل فهو بمنزلة المجتهد فى المذهب . وكذلك كل من نظم الشعر فى هذه الأزمنة إما أن يقتدى فى ذلك بأشعار العرب ويختار أوزانهم وقوافيهم وأساليب قصائدهم وبأشعار العجم .. فإن كان هذا الشاعر مخترعا لأنواع لم يسبق إلى مثلها ، فهو بمنزلة المجتهد المطلق المنتسب ، وان لم يكن مخترعا وإنما يتبع طرقهم فقط فهو بمنزلة المجتهد فى المذهب (الإنصاف فى أساليب الأختلاف ص ٦٨ ـ ٦٩) .

المعتبرة ، كصاحب الكنز ، وصاحب المختار ، وفي المذهب الحنفي ، فانهم لا ينقلون في متونهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة (١٩) .

الاجتهاد في العصر الحاضر

١٦ - وإذا كانت هذه هى شروط الاجتهاد المطلق ، وكانت تلك هى مراتب الاجتهاد ، فإننا نسأل : هل تتحقق شروط الاجتهاد فى زماننا ؟

وأجيب بأن فى فقهاء هذا العصر من تتحقق فيهم شروط الاجتهاد المطلق ، وفيهم من بلغوا مرتبة الاجتهاد المذهبى أو مرتبة الترجيح أو مرتبة الاختيار .

١٧ - ولقد أجاب من قبل الاستاذ الشيخ محمد مصطفى المراغى ، شيخ الجامع الأزهر الأسبق ، وقرر إمكان تحقق شروط الاجتهاد المطلق فى بعض العلماء المعاصرين (٢٠) وفى هذا يقول :

معظم شروط الاجتهاد يشتمل عليه ثلاثة فنون : الحديث ، واللغة ، وأصول الفقه ، ولقد جمع العلماء آيات الأحكام فى غير ماكتاب ، وجمعوا مواقع الإجماع فى غير ماكتاب وجمعوا الناسخ والمنسوخ فى غيرما كتاب ، وأصبحت الأحكام مدونة فى كتب الفقه ، وفى شروح الحديث ، وكتب التفسير .

---

(١٩) جعل الفقيه الحنفى ابن عابدين طبقات الفقهاء سبعا ، منها طبقة تدخل فى غيرها وطبقة لاتعد من طبقات الفقهاء ، لأن أصحابها عنده مقلدون لايقدرون على اجتهاد ولاتخريج ولا اختيار (انظر رسالة رسم المفتى ص ١٠) .

(٢٠) انظر بحوث فى التشريع الإسلامى ص ١٠ - ١١ . وقد ذكر هذا رداً على أولئك العلماء الذين قرروا أن المجتهد لايكاد يوجد من أمد بعيد ، لتوقف الاجتهاد على أمور يتعسر وجودها لشخص مّا فى تلك الأزمنة وليس ذلك لاستحالته عقلا ، لأنه أمر يمكن فى ذاته ، فلا مانع من تحققه لمن أراد الله من عباده ، وإنما ذلك لقصور الهمم وتقاصر العزائم عن البحث والتنقيب وعدم الإحاطة بالناسخ والمنسوخ والوقوف على أحوال الرواه حثوثا بعد البعد عن عصر النبوة . هذا وقد سبق الإمام الشوكانى بقوله بتيسر الاجتهاد على =

وقد انتهى زمن الرواية للحديث ، وأصبحت الأمة تعتمد على الكتب المدونة ، كما تعتمد على آراء أئمة الجرح والتعديل فى الرواة ، ومع هذا فكتب الرجال موفورة ، تضم سيرهم وأحوالهم ، ولا يعسر على طلاب العلم البحث عن رواة أى حديث من الأحاديث .

واللغة العربية وفنونها من نحو وصرف وأدب وبلاغة تدرس فى المعاهد الدينية وغيرها دراسة دقيقة ، تكفى لفهم خطاب العرب ، كما يدرس أصول الفقه على أدق الوجوه وأكملها .

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعى بنوعيه ، ليؤخذ به عند الحاجة (٢١)

الاجتهاد الجماعى

١٩ - تنظيم الاجتهاد الجماعى في العصر الحاضر ، يحتاج - فيما أرى إلى مايأتى :

المتأخرين إذ يقول : «لا يخفى على من له أدنى فهم أن الأجتهاد قد يسره الله للمتأخرين ... تيسيرا لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت من الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت وتكلم علماء الأمة على التفسير والتصحيح والترجيح والتجريح بما هو زيادة على مايحتاج إليه المجتهد .. فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الأجتهاد على المتقدمين ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح وعقل سوى ، وإذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المفكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد ، واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة ، حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه . واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم ، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة . كما يقول : ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية ، فهانحن نصرح بمن وجد من الشافعية بعد عصرهم ، ممن لايخالف مخالف فى أنه جمع أضعاف علوم الاجتهاد .

(٢١) المؤتمر الأول لمجمع البحوث الآسلامية بالأزهر (شوال ١٣٨٣ - مارس ١٩٦٢ ص ٣٩٤) هذا وقد ذهب الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى فى مقدمة كتابه (مجموعة القوانين المصرية المختارة من الفقه الإسلامى جـ ٣ ص ٣٩) إلى وجود مجتهدين مطلقين فى العصر الحاضر . وفى ذلك يقول عن واضعى قانون أحكام الوقف رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ : (واضعوا هذا القانون مع جلالة أقدارهم ومالمتازوا به من سعة الاطلاع ، وسمو المكانة فى إدراك مرامى الشريعة السمحة وفهم أسرارها ورسوخ أقدامهم فى الفقه الإسلامى علما وعملا ، ومع أنهم يكونون مجمعا فقهيا له من دقة البحث ومتانة الرأى وتفهم الأصول والفروع مالايمكن أن يتوافر لفرد مع كل هذا لم يشاءوا أن يضعوا أنفسهم موضع المجتهدين ولفعلوا مااستطاع منصف أن يجادل فيه .

أولا :

أن يكون أمر تحديد الشروط التى يجب تحققها فى المجتهدين واختيارهم من أهل الذكـر والعلم والصلاح ، موكولا لولى الأمر المسلم الذى يتولى بمقتضى رياسته حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، والذى ينوب فى ذلك عن الأمة التى اختارته ورضيت به وليا عليها ووكيلا عنها ، ومسئولا أمامها وأمام الله من قبل ذلك ، مع العناية والدقة فى اختيارهم ممن تحققت فيهم أهلية الاجتهاد (٢٢) ، بعد الوقوف على رأى أهل الذكر وبعد التحرى والاحتياط وليس هناك ـ فى أول الأمر ـ وسيلة عملية أخرى ، ثم يكون الأمر فى اختيار المجتهدين فيما بعد موكولاً لجماعة المجتهدين أنفسهم .

ثانيا :

أن يكون بجانب هؤلاء مستشارون وخبراء فى كل علوم الحياة وفنونها ، للرجوع إليهم فى حدود اختصاصهم إذا اقتضى الأمر ذلك ، والله سبحانه وتعالى ـ يقول : فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون .

ثالثا :

أن يؤخذ عند اختلاف آراء المجتهدين برأى الأكثرية فإنه أقرب إلى الصواب (٢٣)

---

(٢٢) وليس معنى هذا أن الناس ستجمع على كفايتهم وصلاحهم ، فهذا أمر بعيد وإن أئمتنا المجتهدين الذين تلقت الأمة مذاهبهم بالقبول لم يسلموا من ألسنة الحاسدين والمتعصبين .

(٢٣) ذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع لاينعقد إذا اتفق أكثر المجتهدين على رأى ، وخالفتهم الأقلية ، وذلك لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع واردة فى عصمة الأمة إذا اتفقت كلها لاأكثرها ، وقد جرى على ذلك عمل الصحابة ، فقد خالف ابن عباس أكثريتهم فى العول والمتعة وربا الفضل ، ولو كان رأى الأكثر حجة لبادروا إلى الإنكار عليه وتخطئته ، ولم ينقل ذلك عنهم وإنما نقل عنهم مناظرته فقط .

وذهب ابن جرير الطبرى وأبو بكر الرازى وأبو الحسين الخياط من المعتزله واحمد بن حنبل في أحدى الروايتين عنه الى إنعقاد الاجماع برأى الاكثريه إذا قل مخالفوهم ، وذهب بعضهم إلى انعقاد الإجماع برأى الاكثريه إذا كان مخالفوهم لايلغون حد التواتر وذهب بعضهم إلى أن ـ قول الأكثر حجه ولكنه لايسمى إجماعا ، ورأى أخرون أن اتباع رأى الاكثريه أولا فقط وقد استدل القائلون بحجيه رأى الاكثريه بما يأتى :

أولا ـ يقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ﴿إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة فإذا رأيتم

رابعا : -

أن يأمر ولى الأمر بتنفيذ هذا الرأى فى المسائل الاجتماعية العامة ، حتى تكون له الصفة الملزمة ، وإن من المقررات الإسلامية أن حكم الحاكم يرفع الخلاف بين العلماء .

وبقدر ماتجد الأمة الإسلامية وتخلص - حكومات ومحكومين فى هذا المجال ، تصل إلى أطيب الثمرات ، وأحسنها دينا ودنيا ، وبقدر ماتفرط أو تزيف يكون بعدها عن الحق والخير وانحرافها عن شريعة الإسلام .

ولعل هذه الصورة العملية هى التى أمر الله بها في قوله سبحانه وتعالى « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم « وفي قوله - سبحانه - « وشاورهم في الأمر » وقوله عز وجل في أوصاف المؤمنين : « وأمرهم شورى بينهم » . ولعلها الصورة التى يرويها سعيد بن المسيب عن على أنه قال : « قلت يارسول الله ، الأمر ينزل بنا ، لم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه منك سنة ؟ قال : اجمعوا له العالمين من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولاتقضوا فيه برأى واحد » أى برأى فردى بل رأى جماعى من أهل العلم والعبادة والصلاح .

يقول عمر لشريح : « انظر ماتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، ومالم

الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم) « عليكم بالجماعه » يد الله مع الجماعه » « إياكم والشذوذ » « والشيطان مع الواحد وهو عن الإثنين أبعد » وهي أحاديث يقوى بعضها بعضاً ، وتدل على الاحتجاج برأى الجماعه الكثيره .

ثانيا - أن الأمة قد اعتمدت فى خلافة أبى بكر على انعقاد الإجماع عليها ، باتفاق أكثر الصحابة ، مع مخالفة بعضهم كعلى وسعد بن عبادة فى أول الأمر .

ثالثا - أن الاعتداد بمخالفة الأقلية يمنع انعقاد الإجماع أصلا لأنه لايكاد يسلم إجماع من مخالفة واحد أو اثنين له ، سرا وعلانية ، وفى ذلك تعطيل لدليل شرعى .

رابعا : أن الصحابة قد أنكروا على ابن عباس مخالفته لرأى الأكثرية فى العول وتحليل المتعه وربا الفضل ، والمناقشات بينهم وبينه لم تكن مناظرة ، وإنما كانت إنكارا عليه لمخالفته رأى الأكثرية . أما النصوص الدالة على عصمة الأمة فمحمولة لذلك على اتفاق الأكثرية ، وذلك جائز وكثير في الأسلوب العربي .

يتبين لك فى كتاب الله ، فاتبع فيه سنة رسول الله ، ومالم يتبين لك فى السنةفاجتهد فيه رأيك واستشر أهل العلم والصلاح » .

وهى الصورة التى يظهر أنها كانت مطبقة فى عصر الصحابة ـ رضوان الله عليهم . ثم هى الخطة التى انتهجها خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز ، فحينما ولى أمر المدينة نزل دار مروان ، فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة ، عروة بن الزبير ، وعبيد الله بن عبدالله بن عتيبه ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وأبو بكر بن سليمان ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبدالله بن عمر ، وعبدالله بن عبدالله بن عمر ، وعبدالله بن عامر ، وخارجة بن زيد ، وهم إذ ذاك سادة الفقهاء ، فلما دخلوا عليه أجلسهم ثم حمد الله وأثنى عليه ، وقال : إنى إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه ، وتكونون فيه أعوانا على الحق ، ماأريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم ، أو برأى من حضر منكم (٢٤) . وهو ماسار عليه العمل فى بعض عصور الدولة الأموية بالأندلس أيام يحيى بن يحيى الليثى قاضى قضاتها فقد أنشئ مجلس للشورى ، للنظر فى المشاكل الفقهية ، وكان أعضاء هذا المجلس فى بعض الأوقات ستة عشر عضوا فقد ذكر فى ترجمة إبراهيم التميمى القرطبى أن مجلس الشورى قد كمل عدده به ستة عشر .

والله الهادى إلى سواء السبيل ، ومنه العون والتوفيق ،

زكريا البرى

أستاذ الشريعة الإسلامية

كلية حقوق القاهرة

(٢٤) تاريخ الأمم الإسلامية للأستاذ الخضرى جـ ١ ص ٥٧٤ .

التربية الإسلامية وأثرها في المجتمع

للدكتور عبد الرحمن عميرة

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة

بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

اقرأ باسم ربك الذي خلق (١) خلق الإنسان من علق (٢) اقرأ وربك الأكرم (٣)
الذي علم بالقلـم (٤) علم الإنسان ما لم يعلـم (٥)

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهـيد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم ـ وعلى آله وصحبه أجمعين .

اللهم اجعل الحق هدفي من كل أعمالي ، واجعل الصدق شيمتي والإخلاص للحق ديدني والقرآن حجتي ، آمنت بالله ربا ، وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا . وبعد :

فهل يمكن للباحث في مجال العلوم الإنسانية أن يوفق إلى تعريف جامع مانع للتربية ، تربية الإنسان في أطوار حياته المختلفة ، طفلا ويافعا وشابا ، وكهلا إلى آخر حياته ؟ أم أن ذلك من الصعوبة بمكان ..؟ نظرا لاختلاف وجهات النظر بين رجالات التربية وعلماء النفس ، والتي تحكمهم في أغلب الأحيان عوامل ذاتية من الطبع ، والوراثة ، والنشأة والثقافة ، وعوامل سياسية ووطنية في بعضها الآخر ..؟

الحقيقة التي يلمسها كل باحث في هذا المجال ، أن علماء التربية في القديم والحديث اتفقوا في بعض أساسيات التربية ، واختلفوا في البعض الآخر اختلافا يكاد يكون جوهريا ، نظرا لاختلاف العصور ، واتجاهات الأمم ، وتنوع عوامل البيئة ، ونظرة كل منهم إلى طبيعة الإنسان وتكوينه ..

ونكاد لا نعدو الصواب إذا قلنا إن حصر التعريفات ، والاصطلاحات التي أدلى بها رجال الفكر في التربية تربو على العدد ، وتستعصي على الحصر .

الأمر الذي يجعل الباحث المدقق في حيرة أمام هذا الحشد الهائل من الآراء والاتجاهات وبالتالي لا يستطيع أن يقدم تعريفات للتربية أقرب إلى الحقيقة ، دون الإحاطة بهذه الآراء المختلفة ، التي يترتب تبعا لتحديدها ، حصر أهداف التربية واتجاهاتها .. والله الموفق .

تعريف التربيـة

سنحاول بمشيئة الله ـ في هذه العجالة أن نقدم بعض التعريفات التي تعتبر دالة على بعض اتجاهات العلماء لا محيطة لها ..

فالتربية عند أفلاطون (٤٢٧ ـ٣٤٧ ق.م)

إعداد الفرد ليصبح عضوا صالحا في المجتمع (١) ، وعنده أن تربية الفرد ليست غاية لذاتها وإنما هي غاية بالنسبة للغاية الكبرى ، وهي نجاح المجتمع وسعادته ، وهو يرى أن صلاح الفرد لا يكون إلا بمعرفة الخير وتقديره إياه ، وعلى هذا فلا يكون الفرد عضوا صالحا إلا إذا كان عارفا بالخير لأن معرفة الخير فضيلة ..

فإذا تركنا أفلاطون واتجهنا إلى رجل آخر قريب منه في الزمن كأرسطو (٣٨٤ ـ٣٢٢ ق.م) نراه يعرف التربية بقوله : إعداد العقل لكسب العلم (٢)

ويرى «فترينودا فلتر» *(Vittorino DoeFeltre)* أشهر المربين بايطـاليا في عصر النهضة أن التربية تنمية الفرد من جميع نواحيه العقلية ، والخلقية والجسمية ، لا لمهنة خاصة ولكن ليكون مواطنا صالحا مفيدا لمجتمعـه ، قادرا على أداء الواجـب العـام والخاص (٣) .

ونكاد نرى توافقا بين ما قاله « أفلاطون » في العصر القديم ، وبين ما نادى به

---

(١) تاريخ التربية لمنر وترجمة الأستاذ صالح عبد العزيز ص ١٣٢ .

(٢) دائرة معارف المدرسين ص ٤٠ ، وراجع تاريخ التربية لعبدالله المشنوق ص ٩ .

(٣) التربية وطرق التدريس الأستاذ صالح عبد العزيز وزميله جـ ١ ص ٣٦ .

«فلتر» في عصر النهضة ، من أن كليهما ، يطالب باعداد الفرد الصالح الذي يخدم مجتمعه الكبير ، وأن أفلاطون يرى أن الغاية من ذلك كله سعادة المجتمع في النهاية ، حتى وان كان ذلك على حساب الفرد أما فرنسيس بيكون (١٥٦١ ـ١٦٢٦م) الذي عاش في عصر الكشوف العلمية ، فيرى أن التربية ليست غايتها أن تجعل الناشئين خبيرين بالعلوم ، وعارفين لها بالطرق التقليدية القديمة ، ولكن غاية التربية أن تفتح أذهانهم ، وتوجههم إلى طريقة كسب العلوم ، حتى يستطيعوا الاستفادة منها متى أرادوا ، وذلك بمنحهم الحرية العقلية ، التي تمكنهم من إدراك كل أنواع المعارف وتفهمها » (٤) .

ويقول ليترى (*Littre*)

« إن التربية : هي العمل الذي تقوم به لتنشئة طفل أو شاب ، وأنها مجموعة من العادات الفكرية أو اليدوية التي تكتسب ، ومجموعة من الصفات الخلقية التي تنمو » (٥) .

وفي هذا التعريف نرى « ليترى » يفرق بين العمل الذي نمارسه وبين نتيجة هذا العمل ويرى أن اكتساب المهارات الفكرية أو اليدوية شئ مختلف عن نمو الصفات الخلقية ، ثم إن هذا التمييز بين المهارات والصفات يحتاج أيضا إلى مزيد من التفكير ..

وبهذا يكون «ليترى » .. متفقا مع مفكر من علماء المسلمين الذين تكلموا في التربية هو :

أحمد بن محمد بن مسكويه الذى يرى أن المعارف بعضها مكتسب وبعضها فطري، أو بعبارة أخرى أن مادة المعلومات مكتسبة، أما صورتها ففطرية . (٦)

---

(٤) التربية وطرق التدريس صالح عبد العزيز وزميله ج ١ ص ٣٦ .

(٥) التربية العامة تأليف رونيه أوبير .

(٦) التربية العامة تأليف رونيه أوبير ترجمة . د . عبدالله عبد الدايم ص ٢٠ .

ويذكر معجم «هاتزتفيلد (*hatzfeld*) ودار مستر (*Datrestet*) وتوما (*Thoma*)) أن المجمع العلمي الفرنسي لم يكن يفهم من التربية سوى تكوين النفس والجسد، وكان يجعل منها والتعليم شيئا واحدا إذ يرى فيها - أي التربية العناية التي نقدمها لتعليم الأطفال سواء فيما يتصل برياضة النفس أو رياضة الجسد (٧).

أما «هربارت (*Herbart*) ١٨٢٠ -١٩٠٣م (سبنسر)»

فأنه يخالف ما نادى به أفلاطون، وما قاله (فلتر) حيث يرى أن التربية ذاتية، وتكون لصالح الفرد نفسه، ويعرفها بأنها: موضوع علم يجعل غايته تكوين الفرد من أجل ذاته بأن يوقظ فيه ضروب ميوله الكثيرة .. (٨).

فإذا أردنا أن نتعرف على بعض آراء مفكري الإسلام في التربية وتناولهم لها فإننا نرى ابن مسكويه ٤٢١ هـ يعرف التربية بقوله: هي أدب الشريعة، والأخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها الطفل (٩) فالتربية عنده تعود، ومن شب على شئ شاب عليه، وعلى الأمة الإسلامية أن تعود أطفالها على الأخذ بأدب الشريعة، حتى تكون لهم سلوكا ومنهجا وعلى الأسرة أن تبدأ ذلك مع أبنائها بداية مبكرة ..

أما ابن سينا (أبو علي الحسين ٣٧٠ هـ - ٤٢٨ هـ)

فالتربية في نظره: مسايرة ميول الصبي، ثم توجيهه إلى الصناعة أو المهنة التي تتفق وميوله (١٠).

فابن سينا يرى أن هناك أشياء فطرية يولد الطفل مزودا بها، وعن طريق الملاحظة والتجربة يمكن التعرف عليها ..

---

(٧) التربية في الإسلام. د / احمد فؤاد الأهواني ص ٢٣٢.

(٨) المصدر السابق.

(٩) التربية في الإسلام د. / أحمد فؤاد الأهواني ص ٢٣٣ وراجع مقدمة الأب لويس شيخو مقالات فلسفية لبعض مشاهير وفلاسفة العرب ص ٥٣.

(١٠) المصدر السابق.

والإمام البيضاوي صاحب كتاب «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» المشهور بتفسير البيضاوي (عبدالله بن عمر البيضاوي ت ٧٩١ هـ)

يقول عند تفسيره لفاتحة الكتاب : (أصل الرب بمعنى التربية ، وهي تبليغ الشئ إلى كماله شيئا فشيئا ، ثم وصف به تعالى للمبالغة ، فتربية الناشئ على هذا الأصل ، هي العمل على إيصال الناشئ إلى كماله شيئا فشيئا (١١) .

وكلمة الإمام البيضاوي « شيئا فشيئا » إشارة لطيفة إلى الأسلوب التربوي الذي يتناسب وطبيعة الطفل .

ويكاد كثير من علماء المسلمين أن يتفقوا على أن التربية :

« عملية تحقيق النمو المتزن المنسجم لجميع استعدادات الفرد ، الجسمية والنفسية والعقلية والخلقية ، حتى يصل إلى كماله » (١٢) .

والمدقق في التعاريف السابقة يرى التباين بين أقوال العلماء ، نظرا لاختلافهم في طبيعة الإنسان وتكوينه بين عقل فقط ، أو روح فقط أو جسد هو الكيان الحقيقي للإنسان .

ومن هنا كانت مناهجهم قاصرة ، وبرامجهم ناقصة ، تعجز عن تكوين الإنسان السوي .

فلما جاء الإسلام كانت نظرته للإنسان شاملة ، ولم يفعل كما فعلت المذاهب السابقة عليه أو التالية له ـ والتي تناولت الإنسان أجزاء وتفاريق ..

ومن هنا كان الاختلاف بين منهج الإسلام والمناهج الأخرى في تربية الإنسان .

---

(١١) تفسير الإمام البيضاوى جـ ١ ص ٧ .

(١٢) التربية وطرق التدريس للدكتور عبد الكريم عثمان وزميله جـ ٢ ص ١٤ .

وسنحاول جاهدين ـ بمشيئة الله ـ أن نستعرض سويا أهداف التربية وأغراضها عبر التاريخ ، ليتحقق للقارئ صدق ما هدانا الله إليه ، وعلى الله قصد السبيل ...

نشأة التربية وأهدافها

لاشك أن التربية نشأت بظهور الإنسان على الأرض ، وشعوره بكيانه باعتباره فردا في مجتمع كالأسرة والقبيلة .

وكانت غايتها في ذلك الزمان البعيد أن يعلم الكبار الصغار سبل العيش والسلوك في حياتهم البدائية ، فكانت الفتاة تساعد أمها فيما تقوم به فتعلمت منها شئون المنزل الضرورية للحياة البدائية ، أما الصبي فكان يلحظ ما يقوم به الكبار من الصيد أو محاربة العدو وتعلم بهذه الصورة أساليب الحياة .

وهذه الأنماط البسيطة من التربية أخذت تختلف وتتطور على مر العصور من بيئة إلى بيئة ومن عصر إلى آخر ، وكان كل تجمع إنساني يكيف نفسه بمقتضيات محيطه وظروفه ويصطنع لنفسه من العوامل ما يلبي حاجاته ورغباته .

وإذا أردنا أن نستعرض أنماطا من التربية على مر العصور فإننا نجد أن التربية في مصر القديمة كانت تعمل على إعداد طبقة معينة ، من الكهنة والقضاة والمهندسين وجباة الضرائب والجنود ، وكان هدفها دينيا ودنيويا ، فالدنيوي يعد المتعلمين في الفنون المختلفة مما يضمن لهم المعيشة الراضية ، والديني يعمل على محبة الآلهة في الآخرة بالتعبد والتقرب إليهم (١٣) .

---

(١٣) ص ١٧ من كتاب تاريخ التربية لمنر وترجمة الأستاذ صالح عبد العزيز

وفي الصين كانت التربية تلتزم بتعاليم « كونفوشيوس » الذي كان يقول توجد خمس حواس وخمس سيارات وخمسة ألوان ، فكذلك توجد أيضا خمس فضائل ، وهي العدل والنظام والحكمة ، والأمانة ، والإحسان (١٤) .

أما التربية في اليونان ، فإنها كانت تمتاز على سواها لأنها أعطت المواطن حرية الفكر والابتكار مما ساعد على رقي التربية وتطورها .

يقول أرسطو : توجد نقطة واحدة يستحق الاسبرطيون من أجلها الثناء ، وهي أنهم كانوا يعتنون كل الاعتناء بتربية أطفالهم بصورة عملية تناسب محيطهم ، وكان ذلك من قبل الحكومة .

وكان هدف التربية عندهم أن يعدوا أطفالهم شبانا كاملي القوة البدنية شجعانا وجنودا مطيعين كل الطاعة للقانون والحكومة (١٥).

التربية في اليابان :

وفي اليابان كان الغرض من التربية هو تخريج موظفين مخلصين للدولة عن طريق تربية عواطفهم ، نافعين لها عن طريق معارفهم التي تعلموها وكانت معاهدهم ، ومصانعهم ونظم الحياة عندهم ترمي إلى هدف العظمة الوطنية (١٦) .

التربية المسيحية :

أما في المسيحية فكان الغرض العملي عند رجالها في القرون الوسطى هو إماتة

---

(١٤) ص ١٨ من كتاب رائد التربية العامة وأصول التدريس للأستاذ عبد الحميد فايد .

(١٥) تاريخ التربية لعبدالله المشنوق ص ٢٨

(١٦) كتاب فى التربية (برتراندرسل ص ٣١

الشهوات وإهمال الجسم ، حتى تتطهرالروح وتنجو من عذاب جهنم ، ووسيلة ذلك الطهارة ، والفقر والطاعة (١٧) .

ثم لم تلبث أن اهتمت بالأبحاث الكلامية دفاعا عن العقيدة المسيحية فنشأت الفلسفة المدرسية المبنية على المنطق اليوناني والجدل فأصبحت التربية عبارة عن رياضة فكرية (١٨) .

التربية عند المسلمين :

لم يكن هدف التربية عند المسلمين دنيويا محضا كما كان عند اليونان والروم مثلا ، ولم يكن دينيا محضا كما كان عند المسيحية في الصدر الأول وإنما كان دينيا ودنيويا معا ، فقد كانوا يرمون إلى إعداد الفرد المسلم للدنيا والآخرة ، وفي القرآن الكريم ، والحديث النبوي وآثارالسلف ما يدل على ذلك ، قال الله تعالى :

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا » (١٩) وإذا كانت أهداف التربية في القديم والحديث تختلف فيما بينها ، وتكاد تتفق في النهاية في الغاية من التربية ، وهي إعداد المواطن الصالح . فإن الإسلام يتجه إلى ما هو أبعد من ذلك ، ويجعل الغاية من التربية هي : إيجاد الإنسان الصالح ، الذي يلتزم نهج القرآن ، ويتأدب بأدب الإسلام الإنسان العالمي الذي يعتقد أن الناس كلهم خلق الله ، فهم أخوة في الخليقة . لن يفرقهم الجنس أو اللون . ولن يتفاضلوا بالعصبية أو القبلية ، ولن يسود بعضهم بعرض زائل من مال أو عقار ولن يستعبد بعضهم بعضا لأي سبب من الأسباب فالناس كلهم سواسية . « كلكم لآدم وآدم من تراب » (٢٠) والناس كلهم صائرون إلى الله في النهاية فهم إخوة في المصير « وأن إلى ربك المنتهى » (٢١) والناس كلهم من نفس

(١٧) دائرة المعارف للمدرسين مادة تربية نشرها لورى .

(١٨) التربية العامة وأصول التدريس للأستاذ عبد الحميد فايد ص ٢٥ .

(١٩) سورة القصص آية رقم ٧٧ .

(٢٠) رواه الإمامان البخاري ومسلم .

(٢١) سورة النجم آية رقم ٤٤ .

واحدة فهم إخوة في الإنسانية . « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا . (٢٢)» . والناس كلهم عليهم أن يعبدوا الله ، ويلتقوا في حماه فهم إخوة في الاتجاه « فأينما تولوا فثم وجه الله » (٢٣) .

فهل نجح منهج التربية الإسلامي في تنظيم سلوك الأفراد وردهم إلى مولاهم ؟ وإذا كان ، فكيف تم ذلك ؟

للإجابة على هذا السؤال نأمل أن نقطع شوطا آخر في المنهج .

التربية الإسلامية وأثرها في سلوك الأفراد

جاء الإسلام ومن بين أهدافه تربية أمة من الأمم لتحمل هذا الدين الخالد إلى البشرية كلها . تربية توافق الفطرة البشرية ، وتتواءم مع النفس الانسانية ، ولا تحيد قيد أنملة عن الجبلة التي فطر الناس عليها .

جاء الإسلام .. يربي الإنسان خليفة الله في الأرض ، يربيه قلبا وروحا ويربيه جسدا وعقلا ويربيه أخلاقا وسلوكا ، ويرتفع به إلى الأفق الأعلى ، أفق الإنسانية ، آخذا بيده ، حتى يحيله في النهاية صورة حية من تصورات الإسلام للإنسان الكامل .

ويصنع منه طاقة كونية فعالة ، تهيمن على الكون وتسخره لتحقيق الخلافة في

---

(٢٢) سورة النساء آية رقم ١ .

(٢٣) سورة البقرة آية رقم ١١٥ .

الأرض .. ويجعل منه في النهاية قوة عزيزة أبية ، لا تذل ولا تضعف ، ولاتهن ولا تجبن ، بل تواجه الأحداث في إيمان وثقة من عون الله العلي الكبير . وتجاهد هذه القوة أعداء الله وأعداء دينه وأعداء البشرية كلها ، وهي مطمئنة إلى نصر الله . « ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز » (٢٤)

ومن هنا كانت حكمة الله سبحانه وتعالى في نزول القرآن منجما على رسول البشرية محمد صلى الله عليه وسلم . « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ، ونزلناه تنزيلا »(٢٥) نزل القرآن منجما ليتدبر في عمق ، وتنفذ تعاليمه على أنماط الحياة ، ويكون للبشرية منهجا ودستورا ، وقائدا ودليلا .

دستورا للحياة الفردية ، ودستورا للحياة الجماعية ، وقائدا لها يوجهها إذا بعدت ، ويبصرها إذا أخطأت ، ويأخذ بيدها بعيدا عن وعورة الحياة ومزالق الطريق . يقول صاحب كتاب « معارف القرآن » إن من يتدبر القرآن الكريم يبدو له جليًا أن الإسلام عبارة عن نظام حياة يسمى دينًا (٢٦) . ويقول الله سبحانه وتعالى : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » (٢٧) .

وكل من يتناول القرآن بالتلاوة والتدبر ، يرى أنه كتاب عقيدة وتشريع وكتاب تربية وتوجيه ، ودعوة من الله سبحانه وتعالى للإنسان لدراسة الكون والحياة ، دراسة متأنية هادئة ، ليعرف ويتعلم ، ويفهم ويتدبر ومن ثم يتجه الاتجاه الصحيح ..

إن في القرآن منهجا متكاملا في التربية ، وهو منهج من الدقة والشمول بحيث لا يترك جزئية من جزئيات الإنسان دون أن يلقي عليها الضوء .

---

(٢٤) سورة الحج أية رقم ٤٠ .
(٢٥) سورة الإسراء آية رقم ١٠٦ .
(٢٦) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين .
(٢٧) سورة الإسراء آية رقم ٩ .

وهو منهج يختلف اختلافا جوهريا عن كل المناهج البشرية ويختلف في تصوره للإنسان ، عن كل التصورات الأرضية له .. هنا يكمن السبب في نجاح المنهج الإسلامي في تربية الأفراد حيث فشلت مناهج الآخرين ..

اختلاف التصور الإسلامى للإنسان عن كل التصورات الأخرى ...

الإنسان فى منهج الإسلام ليس روحا فقط كما تدعى بعض المذاهب الفلسفيه فتحاول جاهدة أن تبرز الجانب الروحى على بقية الجوانب الأخرى ..

وليس عقلا فقط كما تصوره قادة الفكر اليونانى فى الزمن القديم ونادت به بعض المذاهب التى تدعى التقدمية فى عالمنا المعاصر ، إلى درجة أنها ترفض كل مالم يدخل فى مجال العقل أو يخضع لسلطانه (٢٨) . وليس هو جسدا فحسب كما اعتبرته دولة الرومان وإسبرطة (٢٩) ـ على وجه الخصوص ـ فوجهت اهتمامها إلى الجسد بالعمل على إبراز مفاتنه رغبة فى التمتع بجماله أو تقويه عضلاته لينازل الوحوش والحيوانات المفترسة إرضاء للسادة والأباطرة منهم .

الإنسان فى منهج الإسلام عقل ، وجسد وروح وأى تجاهل لأى من هذه الثلاث ، يبعد الباحث أو المفكر عن التصوز الصحيح للإنسان .

والإنسان فى التصور الإسلامى يختلف عن التصور الذى نادت به المدرسة الدارونية ... من أنه ثمرة لتطور العفن وتخمر الطين ..

الإنسان عند (داروين) (٣٠)خرج من باطن الأرض فهو من صنع الطبيعة أما فى التصور الإسلامى ، فالإنسان خلق من طين الأرض ، فهو من صنع الله .

---

(٢٨) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين .

(٢٩) المصدر السابق .

(٣٠) صاحب كتاب (أصل الانواع)

الإنسان عند المدرسة الدارونية : خلاصة التربة الأرضية وكفى .. والإنسـان فى منهج الإسلام : قبضة من طين الأرض ونفخة من روح الله قال تعالى :

(إنى خالق بشرا من طين ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين (٣١) الإنســان عنــد المدرسة (الدارونية) مبتوت الصلة الا بالأرض من باطنها خرج وإليها يعود . والإنسان فى منهج الإسلام .. خليفة الله فى الأرض ودنياه طريق إلى آخرته يقول الله تعالى : (وأن إلى ربك المنتهى (٣٢))

ويختلف التصور الاسلامى للإنسان عما توصل إليه (فرويد) (صاحب مصحة الشواذ) والذى قرر فى معمله . أن الطاقة الجنسية هى الكيان الحقيقى للإنسـان) ومادام ذلك كذلك ، فهى الدافع وهى المحرك وهى الموجه .. ؟؟ فهل هذا هو الإنسان ..؟؟

إن منهج الإسلام : لايغفل الطاقة الجنسية وأثرها فى حياة الإنسان ولكنه لا يعطيها أكثر مما تستحق فهى طاقة من طاقات الإنسان وهى وسيلة ، ولكنها ليست غاية .

الجنس فى منهج الإسلام وسيلة لاستمرار النوع يقول الله تعالى : (يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » (٣٣)

والجنس وسيلة للسكن والراحة ، والمودة والرحمة (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة) (٣٤)

هذا هو الجنس فى منهج الإسلام ، دافع ولكنه ليس كل الدوافع وجزئية فى تركيب الإنسان لاتتعدى قدرا محدودا .

---

(٣١) سورة ص اية رقم ٧١ .

(٣٢) سورة النجم آية رقم ٤٢ .

(٣٣) سورة النساء آية رقم ١ .

(٣٤) سورة الروم آية رقم ٢١ .

ويختلف التصور الإسلامى للإنسان عما توصل إليه التفسير (السيكلوجى) الذى حصر الإنسان فى شعور التفوق والبروز كما قرر (أدلر) أو شعـور النقص ومحاولـة التعويض كما قرر (يوج) تلميذ (فرويد) أن هذه الجزئية التي توصل إليها (إدلر) و (يونج) ليست هي الإنسان على أى حال ولكنها جزئية من جزئياته فقط .

والإنسان فى التصور الإسلامى ليس هو أمشاج المدرسة التجريبية التي تدخل به داخل المعمل ، وتضعه على المشرحة ، وتعمل فيه مباضعها ، وتخرج في النهاية لتقرر : أن الانسان جسد فقط .

ولعل لها بعض العذر ، لان أدواتها وآلاتها داخل المعمل تعجز عجزا كاملا عن معرفة الجوانب الأخرى ..

والإنسان في التصور الإسلامى : ليس هو حيوان المدرسة السلوكية ، التي تفسر الإنسان على أنه مجموعة من العادات ، وردود الفعل الشرطية المنعكسة ، أو مجموعة من الحالات المتتابعة بلا جدوى ، لأن هذا التحليل ينطبق على الحيوان لا الإنسان . ليس هو انسان (ماركس (٣٥)) وأنجلز (٣٦)) صاحبي التفسير المادى للتاريخ واللذين يحاولان تفسير الإنسان من الخارج ، وحصر تاريخ البشرية في البحث عن الطعام .

ليس هو الإنسان كما صورته الوجودية ، أو كما أرادته الشيوعية أو الرأسمالية .

الإنسان في التصور الإسلامى .. ليس هو إنسان القوة ، أو الخاضع لها عند (جون ديوى (٣٧)) أو الإنسان الذى ترتبط حياته بالقبر الاجتماعي الذى لايراعي مشاعر الفرد ورغباته كما قرر (دور كايم (٣٨)) صاحب التفسير الجمعي للتاريخ ..

---

(٣٥) كارل ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) صاحب كتاب رأس المال (أصل الشيوعية)

(٣٦) انجلزفردريك ١٨٢٠ ـ ١٨٩٥ م ـ له كتاب عن (لودفيج فوير باخ) عن المادية والمثالية .

(٣٧) فيلسوف أمريكي استبدل بمشكله الصدق مشكلة القيمة (١٨٥٩ ـ ١٩٥٢ م)

(٣٨) صاحب مذهب في علم الاجتماع .

« حقيقة الإنسان في التصور الإسلامى .. »

الإنسان في منهج الإسلام هو خلق الله سبحانه وتعالى ، والذى أعلن مولده بنفسه . (إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون (٣٩) وقلده أمر الخلافة في الأرض . (إني جاعل في الأرض خليفة (٤٠)) وأسجد له ملائكته الذين لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين (٤١) وعلمه وأدبه .. (الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان علمه البيان (٤٢)) (وعلم آدم الأسماء كلها (٤٣) وهداه إلى الطريق المستقيم ، ووضح له طريق الخير والشر (وهديناه النجدين (٤٤) ومنحه حرية الاختيار (كل نفس بما كسبت رهينة (٤٥) وأعطاه الاراده ليفرق بين الحق والباطل بين الفجور والتقوى (ونفس وماسواها فألهمها فجورها وتقواها (٤٦) وزوده بالإدراك ووسائله (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة (٤٧) وأنزل له منهجا للتربية والتوجيه منهج يتناول الإنسان من تاريخ ولادته، ويتتبعه طفلا، ويافعا، وشابا، وكهلا حتى آخر حياته ..

وهو منهج متكامل لايقبل تنمية ولا تكميلا ، لأنه من صنع الله ، فلا يملك أى إنسان أن يضيف إلى منهج الله شيئا ، ولايملك أن يعدل فيه قليلا أو كثيرا .

---

(٣٩) سورة الحجر آية رقم ٢٨
(٤٠) سورة البقرة آية رقم ٣٠
(٤١) سورة الحجر آية ١٩
(٤٢) سورة الرحمن آية ١ ـ ٤
(٤٣) سورة البقرة آية ٣١
(٤٤) سورة البلد آية ١٠
(٤٥) سورة المدثر آية ٣٨
(٤٦) سورة الشمس آية ٧ ، ٨
(٤٧) سورة الملك آية ٢٣

هو منهج متكامل لأنه من لدن اللطيف الخبير (الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى[٤٨]) صـــانع منهـــج التربية الإسلاميه ، هو صانع الجهاز الآدمي وموجده ، والخبير بكل خلجة من خلجاته ، وبكل خلية من خلا يا جسمه ، وبكل ذرة من ذرات تكوينه . (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض ، وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم (٤٩)) فهو الأعلم بما يصلح للبشرية كلها في كل زمان ومكان ، يصلح لها في مجال التشريع والحكم .

في مجال التربية والتوجيه :

في مجال الاقتصاد وعروض التجارة ، وكل مالا تصلح البشرية إلا به (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (٥٠)) إذا كان ذلك كذلك فما موقف الإسلام من العقل .. ؟ أوقف منه موقف المعارض له المقيد لحريته الرافض لآرائه .. ؟ أم وقف منه موقف المؤيد له ، المبارك لأحكامه ، المطلق له حرية البحث والقول ؟ أم حد له حدودا لايتعداها ووضع له قواعد لايتخطاها .. ؟ للإجابة على ذلك علينا أن نقطع سويا شوطا آخر في البحث .

الإسلام والعقل

الدين الإسلامى دين لايعرف الكهانة (٥١) ولايتوسط فيه السدنة والأحبار بـين المخلوق والخالق ولايفرض على الإنسان قربانا يسعى به إلى المحراب بشفاعة من ولى متسلط أو صاحب قداسة مطاعة . فلا ترجمان بين اللـه وبـين عبـاده يملك التحـريم والتحليل أو يقضي بالثواب والعقاب ودين هذا شأنه لن يتجه فيه الخطاب بداهة إلى غير الإنسان العاقل .

---

(٤٨) سورة الأعلى آية رقم ٢ ، ٣

(٤٩) سورة النجم آية رقم ٣٢

(٥٠) سورة الملك آية رقم ١٤

(٥١) التفكير فريضة إسلامية ـ للأستاذ عباس محمود العقاد .

وإذا كانت كتب الأديان الكبرى أشارت إلى العقل أو التميز فإن ذلك كان يأتي عرضا غير مقصود وقد يلمح فيه الإنسان شيئا من الزراية بالعقل أو التحذير منه . أما في الإسلام فإن العقل لايذكر إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه .. وفى القرآن آيات كثيرة تحث المؤمن على تحكيم عقله ، أو يلام فيها على إهمال عقله وقبول الحجر عليه .

قال تعالى : (إن فى السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفى خلقكم ومايبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وماأنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون (٥٢)) ومن الآيات الثانيه قوله تعالى (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون (٥٣))وأيضا : (وإذا قيل اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا أولو كان أباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون (٥٤)) والعقل فى الإسلام له دورة في قضية الايمان ومنهج الحياة ونظامها .. ولقد حدد الإسلام له دوره ووضع له القواعد والأصول لذلك .

فمن ذلك أنه يتلقى عن الرسالة ووظيفته أن يفهم مايتلقاه عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومهمة الرسول أن يبلغ ويبين ، وينبه العقل إلى تدبر دلائل الهدى ، وموجبات الايمان فى الأنفس والآفاق وأن يرسم له منهج التلقى الصحيح ومنهج النظر الصحيح .

وليس دور العقل أن يكون حاكما على الدين ومقرراته من حيث الصحة والبطلان والقبول والرفض ، بعد أن يتأكد من صحة صدورها عن الله ـ ولكنه ملزم بقبول مقررات الدين متى بلغت إليه عن طريق صحيح ، ومتى فهم عقله المقصود بها والمراد

---

(٥٢) سورة الجاثية آية رقم ٣ ـ ٥

(٥٣) سورة الأنفال آية رقم ٢٢

(٥٤) سورة البقرة آية رقم ١٧٠

منها، إن هذه الرسالة تخاطب العقل بمعنى أنها توقظه وتوجهه، وتقيم له منهج النظر الصحيح، لا بمعنى أنه هو الذى يحكم بصحتها أو بطلانها، وبقبولها أو رفضها ومتى ثبت النص كان هو الحكم، وكان على العقل البشرى أن يقبله ويطيعه وينفذه ، سواء كان مدلوله مألوفا أو غريبا عليه .

إن للعقل أن يعارض مفهوما عقليا بشريا للنص بمفهوم عقلى بشرى آخر له هذا مجاله ولا حرج عليه فى هذا ولا حجر ، مادام هناك من الأصول الصحيحة مجال للتأول والأفهام المتعددة .. وحرية النظر مكفولة للعقول البشرية فى هذا المجال الواسع ..

إن الإسلام دين العقل نعم بمعنى أنه يخاطب العقل بقضاياه ومقرراته ولا يقهره بخارقة مادية لامجال له فيها إلا الإذعان ، ويخاطب العقل بمعنى أنه يصحح له منهج النظر ويدعوه إلى تدبر دلائل الهدى وموجبات الايمان فى الأنفس والآفاق .

ويخاطب العقل بمعنى أنه يكل إليه فهم مدلولات النصوص التى تحمل مقرراته ولايفرض عليه أن يؤمن بما لايفهم مدلوله ولايدركه .. فإذا وصل إلى مرحلة إدراك المدلولات وفهم المقررات ، لم يعد أمامه إلا التسليم بها فهو مؤمن أو عدم التسليم بها فهو كافر ... وليس هو حكما فى صحتها أو بطلانها .. وليس هو مأذونا فى قبولها أو رفضها . (٥٥)

فهل وفق الإسلام فى توجيه العقل إلى هذا الطريق وإقامته على هذه الأسس .. ؟ أسس التلقى عن الرسول الذى لاينطق عن الهوى . ثم محاولة فهم النصوص والاقتناع بها . ثم التسليم الكامل والخضوع لأوامر الله والالتزام بها . للإجابة على ذلك علينا أن نتعرف على منهج الإسلام فى تربية العقل .

---

(٥٥) فى ظلال القرآن للمرحوم سيد قطب المجلد الثالث جـ ٦ ص من ٢٥ الى ٢٩ بتصرف كبير .. وأيضاً الإسلام والعقل أو التوحيد الخالص .

منهج الإسلام فى تربية العقل

يهتم دستور المسلمين الخالد بتربية العقل الإنسانى ، تربية تتفق مع الفطرة التى فطر الله الناس عليها ويحوطه بسياج من العناية والرعاية الخاصتين ..

يفعل الإسلام ذلك لأن العقل مناط التكاليف وعليه المعول في فهم الشريعة وتطبيقها ، وإذا ما اختل العقل ، سقطت التكاليف عن صاحبه جملة فيفقد الخصائص الإنسانية فهو إلى الأنعام أقرب .

ويعمد الإسلام أولا إلى تفريغ العقل من كل المعتقدات والتصورات التى لا تتفق ومنهجه .

تصوراته عن الألوهية ...
وتصوراته عن طبيعة الكون ..
ومعتقداته عن الخلق والحياة .

تلك المعتقدات والتصورات التى تردت البشرية فيها ردحا من الزمن ، ولازالت تتردى والتى لم تقم على يقين ، وإنما قامت على مجرد الظن والتقليد . ﴿ قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون (٥٦) ﴾ وقال تعالى ﴿ إن يتبعون إلا الظن وماتهوى الأنفس (٥٧) ﴾

تصحيح تصوراته عن الألوهية والكون والحياة :

ويبدأ الإسلام رحلة طويلة مع العقل الإنسانى للكشف عن هذه الانحرافات ويأخذ في نقضها واحدة تلو الأخرى ...

---

(٥٦) سورة البقرة آية رقم ١٧٠
(٥٧) سورة النجم آية رقم ٢٣

أما بالنسبة للألوهية فيقرر وحدانية الإله (إنما الله إله واحد) (٥٨) .

ويقرر تفرده بالملك (قل اللهم مالك الملك) (٥٩) .

وتفرده بالخلق (هل من خالق غير الله) (٦٠) .

وليس الإله اثنين (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) (٦١) .

وليس الإله ثلاثة (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) (٦٢) .

ويسوق الإسلام أدلة كثيرة لإقناع العقل بحقيقة التوحيد .. (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (٦٣) .

وليس الإله الخالق الرازق المدبر شمسا ولا قمرا . (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن (٦٤)

وليس الإله المالك المحيى المميت صنما ولا حجرا .

(وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) (٦٥)
ويسخر القـــــرآن من الذين يلغون عقولهم ويستعمل فى سبيل إقناعهم طريقة من

---

(٥٨) سورة النساء آية رقم ١٧٦
(٥٩) سورة آل عمران آية رقم ٢٦
(٦٠) سورة فاطر آية رقم ٣
(٦١) سورة النحل آية رقم ٥١
(٦٢) سورة المائدة آية رقم ٣
(٦٣) سورة الأنبياء آية رقم ٢٢
(٦٤) سورة فصلت آية رقم ٣٧
(٦٥) سورة الأنعام آية رقم ٧٤

طرق التربية التى تفرد بها ، وإن كانت بعض مناهج التربية الحديثة بدأت الأخذ بها وهى طريقة الحوار .

يقول تعالى : قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين .. قال : هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون ..؟ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون . قال : أفرأيتم ماكنتم تعبدون .. ؟ أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لى إلا رب العالمين (٦٦) وتستمر طريقة الحوار بين إبراهيم وقومه وكأنهم يتساءلون .. ومن رب العالمين الذى تدعونا إليه .. ؟ ويأتى جواب إبراهيم ردا على تساؤلاتهم وإيقاظا للعقل الإنسانى للتعرف على ربه (الذى خلقنى فهو يهدين ، والذى هو يطعمنى ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين والذى يميتنى ثم يحيين(٦٧)

وليس الإله فردا من الأفراد ، أو طاغية من الطواغيت ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ... وعندما قال فرعون لمن حوله :(ياأيها الملأ ماعلمت لكم من إله غيري (٦٨) عاجله الله بالعقوبة على كفره ، حتى نطق لسانه بكلمة الحق ، يقول الله تعالى حاكيا عنه :(قل آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين (٦٩)

لهذا كانت كلمة التوحيد ـ أفضل ماقاله الأنبياء والمرسلون ـ تتضمن نفيا وإثباتا .. إنها تنفى كل الزيف المتراكم فى عقول البشر . وترفض كل هذه الانحرافات . لتثبت ألوهية الخالق ، ووحدانية المالك ..

دعوة الإسلام العقل للتعرف على النفس :

إذا تعرف العقل على ربه ، وآمن به ، وخضع لإرادته ، ونفذ شرعه دعاه منهج

(٦٦) سورة الشعراء آيات رقم ٧١ ـ ٧٧
(٦٧) سورة الشعراء آية رقم ٧٨ ـ ٨١
(٦٨) سورة القصص آية ٣٨
(٦٩) سورة يونس آية رقم ٩٠

الإسلام ليتعرف على معلومة جديدة دعاه إلى رحلة متأنية ليتعرف على نفسه ويدرك بعض أسرار ذاته ليزداد إيمانا بخالقه وتقربا إلى مولاه بقول الله تعالى : ـ (وفي أنفسكم أفلا تبصرون (٧٠)) ويقول أيضا جل سبحانه : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق (٧١)) إنها دعوة من القرآن للعقل البشرى لمعرفة أسرار النفس البشرية وماذا عساه أن يعرف .. ؟ أيتعرف على وظائف الأعضاء وكيف تعمل أيتعرف على القلب ونبضاته .. ؟ ويتقرب من خلايا المخ .. هذا الجهاز العجيب ، كيف يدرك .. ؟ كيف يحتفظ بالمعلومات .. ؟ كيف يتذكر .. ؟ إنه صنع الله الذى أتقن كل شيء .

إن العقل البشرى يقف مشدوها أمام قول الله سبحانه وتعالى « فلينظر الإنسان مم خلق . خلق من ماء دافق . يخرج من بين الصلب والترائب . إنه على رجعه لقادر .. » (٧٢)

إن العبرة التى تحيط بالإنسان عند تلاوته لهذه الآيات لاتقف عند حد إنها تملؤه بالخشية والإجلال لخالقه وصانعه ، والقادر على إعادته مرة أخرى اعادة تكوينه وخلقه ، وإعادة بعثه وحسابه .. أتكون هذه الآية أيضا دعوة من الله سبحانه وتعلى .. ليدرك منها علماء المسلمين .. حقائق الجنس ووظائفه ..؟

والتعرف على علم الأجنة وخفاياه ، وأسرار عظمة الخلق فيه ..؟ هذه الخلية .. كيف تحمل رصيد الجنس البشرى وخصائصه .. ؟ وكيف تحتفظ بصفات الأبوين والأجداد ، لتطبع بهما طابع الابناء والأحفاد إنه علم الوراثة .. أحد الدلائل على عظمة الله سبحانه وتعالى فى الخلق والإبداع

---

(٧٠) سورة : الذاريات رقم ٢١

(٧١) سورة فصلت آية رقم ٥٣

(٧٢) سورة الطارق آية من ٥ ـ ٨

كيف أهمله المسلمون ، ولماذا تركوا دراسته ، والتعرف على أصوله ، ومحاولة فهم قواعده .. لماذا .. ؟ ألأنهم جعلوا كتاب ربهم وراءهم ظهريا وألهتهم قشور العلم عن حقائقه .. وشغلهم الزيف البراق الخادع الذى جاءهم من وراء السهوب والبحار .. عن الجوهر المكنون فى أصل كتابهم .. ؟

أتزيد حقائق الخلق والتكوين .. والتى أفنى كثير من العلماء فيها أعمارهم ولم يأتوا إلا بأقل القليل عما أعلنه الله سبحانه وتعالى فى آية واحدة .. « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفه فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر » (٧٣) خلقا آخر فى صفاته .. وخلقا آخر فى أطواره ..

إن هذا الإنسان العجيب الذى خلقه الله فى أحسن تقويم - يتباين تباينا كليا عن كل الخلائق التى تعمر الكون معه .. يختلف عن الحيوان وغرائزه بالضبط والإرادة . ويختلف عن الملائكة بإرادته واختياره . ويختلف عن الجن بكثافته وتناسق أعضائه .

صدق ربى فى قوله : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم (٧٤) » أتكون هذه الآية وكثير غيرها فى كتاب الله سبحانه وتعالى - دعوة للعلماء لدراسة هذا الإنسان ، وكشف القناع عن أسرار هذا الجهاز الدقيق .. ؟

والتعرف على آثار قدرة الله تعالى التى تعمل وتحرك هذه الأعضاء الصغيرة المتناهية فى الصغر والدقة داخل جسمه « صنع الله الذى أتقن كل شىء » (٧٥) حتى تعتبر قلوب الجاحدين . وتعود إلى ساحة الإيمان قلوب المنكرين الملحدين وتخشع وتخضع قلوب المؤمنين الموحدين . « إنما يخشى الله من عباده العلماء » (٧٦)

---

(٧٣) المؤمنون : ١١ - ١٤

(٧٤) سورة التين آية رقم ٤

(٧٥) سورة النمل آية رقم ٨٨

(٧٦) سورة فاطر آية رقم ٢٨

دعوة الإسلام العقل للتعرف على الكون حوله :

إذا تعرف العقل البشرى على ربه ومولاه ، وعرف شيئا عن حقيقة نفسه وذاته ، دعاه منهج الإسلام ليتعرف على الكون حوله .. الكون الذى خلقه الله سبحانه وتعالى من أجله .. وسخر له مافى السموات والأرض ليقوم بأداء حق الخلافة فيه يتعرف على السماء والأرض ، على الشمس والقمر ، على البحار والمحيطات على الجبال والسهول ، على الحيوانات والنباتات ، ليعرف أن كل شيء خلق لحكمة ، ولم يخلق لعبا أو عبثا ...

« إنا كل شيء خلقناه بقدر » (٧٧) وقدر بمقدار . « وكل شيء عنده بمقدار » (٧٨) وخلق من أجل غاية وهدف . « وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما لاعبين » (٧٩)

يقول صاحب كتاب : العلم يدعو إلى الايمان » « منذ سنوات عديدة ، زرع نوع من الصبار فى استراليا كسياج وقائى ولكن هذا الزرع مضى فى سبيله ، حتى غطى مساحة تقرب من مساحة انجلترا وزاحم أهل المدن والقرى ، وأتلف مزارعهم ، وحال دون الزراعة .. ولم يجد الأهالى وسيلة تصده ، عن الانتشار ، وصارت استراليا فى خطر من اكتساحها بجيش من الزرع الصامت ، يتقدم فى سبيله دون عائق ودون توقف .. وطاف علماء الحشرات بنواحى العالم حتى وجدوا أخيرا حشرة لاتعيش إلا على ذلك الصبار ، ولاتتغذى بغيره ، وهى سريعة الانتشار وليس لها عدو يعوقها فى استراليا .

ومالبثت هذه الحشرة حتى تغلبت على الصبار ، ثم تراجعت ، ولم يبق منها سوى بقية قليلة للوقاية تكفى لصد الصبار عن الانتشار (٨٠)

ولقد وقف الإنسان الذى يغتر بقوته وبعلمه عاجزا أمام ظاهرة من ظواهر خلق الله .

---

(٧٧) سورة القمر آية ٤٩

(٧٨) سورة الرعد آية ٨

(٧٩) سورة الأنبياء آية ١٦

(٨٠) كتاب العلم يدعو إلى الايمان

ولم يستطع أن يفعل شيئا ، حتى اهتدى فى النهاية إلى آثار حكمة الله فى الكون والحياة ، وأن لكل شئ سببا ، وأنه خلق لحكمة ، وأوجد فى هذا الكون بمقدار ..

وهذا الذى حدث فى استراليا حدث مثيل له فى الهند .. لقد كانت الهند ـ كما نعلم ـ مستعمرة بريطانية ، وعندما عاد أحد الجنود البريطانين المرابطين فوق الأراضى الهندية إلى بلده ، حمل معه جلد ثعبان من الثعابين الضخمة التى كانت تنتشر فوق الأراضى الهندية ، وتملاء الكثير من غاباتها ووديانها ..

وأعجب بالجلد الذى حمله الجندى أحد صناع الأحذية فابتاعه بما يساوى ضعف ثمنه ، وصنع منه مجموعه من أحذية السيدات . ومالبث أن كثر الطلب على هذا النوع من الأحذية ، وانتشر المغامرون الباحثون عن الثروة فوق الأراضى الهندية لصيد هذا النوع من الثعابين وبيع جلده لتجار الأحذية ، رغبة فى إرضاء أذواق سيدات بريطانيا العظمى .. سيدة البحار فى ذلك الوقت .

وقل هذا النوع من الثعابين ، وأوشك على الانقراض ، ولم تكن هذه الظاهرة تلفت نظر المهتمين بشئون الهند فى ذلك الوقت ، وخصوصا أنهم اعتقدوا أن هذه الثعابين من الأشياء الضارة التى يجب القضاء عليها .. وإنما الذى حدث أن الهند أصيبت بكارثة أوشكت أن تدمر أهم غلاتها الزراعية ألا وهو محصول القمح .

لقد فوجئ أصحاب حقول القمح بجيوش من الجرذان تخرج متكاثرة من باطن الأرض لتلتهم كل مايقع أمامها من سنابل القمح الغضة .. وفشلت كل الجهود في القضاء على هذا الحيوان الجديد الذي يتكاثر بشكل مخيف ..

وتساءل المهتمون بشئون الزراعة عن السبب في تكاثر الجرذان المفاجئ وجاء الجواب من خبراء مكافحة الآفات ....

السبب في تكاثر جيوش الجرذان نقص الثعابين التي كانت تتغذى على هذه الحيوانات ، وكأنها وقاية إلهية ، لحماية محصول القمح وثمار الأشجار من هذه الحيوانات الشرسة ، والتى لم تخلق إلاّ لغاية .

أيضا قد تغيب عن عقولنا في فترة من الزمن ، ولكن لابد من تكشفها لجيل من الأجيال ..

وبعض السم ترياق لبعـــــض وقد يشفى العضـــال من العضـــال

ومن وسائل تربية العقل في منهج الإسلام .... أن يدعوه للتعرف على الجبال إحدى روائع الله في الأرض ...

دعوة من المنهج ليتعرف العقل على خصائص الجبال ووظائفهـا في هذا الـكون الكبير .. فهى أوتاد تمسك الأرض .. وهى حواجز توقف الرياح -

يقول الله تعالى : -« ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا » (٨١) وهى معاقـد للثلوج فى أعاليها .. ومراشح للمياه فى أواسطها .. ومخازن لقطرات الطل فى أكنانهـا ومغاورها وكهوفها ..

يقول الله تعالى : - « والله جعل لكم مما خلق ظلالا ، وجعـل لكم من الجبـال أكنانا » (٨٢) وهى أيضا منافذ للينابيع ومد الأنهار بما تختزنه من الأمطار

يقول الله تعالى « وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهارا وسبلا » (٨٣) ومن العجيب فى الأمر أنه إذا ذكرت الجبال فى كتاب الله . ذكر معها الماء والأمطار والأنهار ..

وهذه الجبال الجامدة تسبح لخالقها - أما طريقة التسبيح وكيفيته فعلم ذلك عند الله

---

(٨١) سورة النبأ آية رقم ٧
(٨٢) سورة النحل آية رقم ٨١
(٨٣) سورة النحل آية رقم ١٥

سبحانه وتعالى : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق »(٨٤) وإذا كانت الأمطار مستودعا للأنهار فأين مستودع المحيطات ..

يقول الله تعالى : « وإن من شئ إلا عندنا خزائنه ، وماننزله إلا بقدر معلوم » (٨٥)

ومن هنا كانت حكمة الله سبحانه وتعالى : في أن الأنهار قابلة للجفاف ، ولا تجف المحيطات ..

وإذا كانت الجبال عجيبة من عجائب خلق الله ، أليست الإبل كذلك ..؟

يقول الله تعالى :

« أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت » (٨٦) .

يقول بعض العلماء : « إن الابل زودت بشبكة من الأهداب الطويلة ، مخالفا بذلك بقية الحيوانات ، لأنها تحمى عينيه من ذرات الرمال إذا هبت عاصفة أثناء سيرة فى الصحراء ، وبذلك لايضطر إلى إقفال عينيه كما يفعل الإنسان وبقية الحيوانات الأخرى ..

ويقول عالم آخر : - « يستطيع الإنسان والحيوان أن يشرب كمية مقدرة من الماء ، ولكن إذا زاد هذا القدر عن الطاقة المحددة انفجرت كرات الدم الحمراء داخل جسمه وعرضته لخطر محقق . ولكن الإبل تستطيع أن تشرب كميات هائلة من الماء وتختزنها داخل جسمها لفترة طويلة . بل هناك ماهو أعجب من ذلك فجنس الإبل هو الحيوان القادر على أن يشرب كمية كبيرة من الماء المالح دون أن يصيبه ضرر ، وله من الأجهزة

---

(٨٤) سورة ص آية رقم ١٨

(٨٥) سورة الحجر آية رقم ٢١

(٨٦) سورة الغاشية آية رقم ١٧ - ٢٠

داخل جسمه والتى زوده الله بها ، مايساعده على تحليل الماء وترشيحه .. ليتحول إلى ماء عذب .. (٨٧) هذا ماكشف العلم القاصر المحدود عنه ومالم يكشف عنه فهو كثير وكثير ..

دعوة الإسلام العقل للتأمل فى نواميس الكون والحياة : ـ

يطالب منهج التربية الإسلامى العقل .. رصد ظواهر الكون والحياة فى الطبيعة فى انهيار الأمم ، فى تأله الأفراد ، فى طغيان الحكام ويدعوه إلى التأمل وعدم استعجال النتائج فهى لابد آتية حسب السنين الماضية التى لاتتبدل .

ويعلمه أن أعمار الافراد ليست هى المقياس ، والجولة العارضة ليست هى الجولة الأخيرة ..

قد ينتصر الباطل فترة من الوقت ويزدهر ، ويتمكن ويعلو فى الأرض ولكن هذا ليس نهاية القول ، ولانهاية المطاف ..

إنه جزء من سنة الله المتشعبة الجوانب (٨٨) قد يكون لأن الناس ضعفوا واستكانوا ولم يطلبوا التغيير .. « إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم » (٨٩) وقد يكون

لأنهم استطابوا الظلم . «كيفما تكونوا يول عليكم » (٩٠) قد يكون ذلك فتنة للذين ظلموا أنفسهم بالخضوع للطغيان، وبإسرافهم عليها بالموبقات، أو بظلمهم الرعية .. «ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة » (٩١) وقد يكون ذلك لحكمة يريد الله بها أن يمحص المؤمنين ليحملوا العبء على سلامة وتمكن واستعداد .

---

(٨٧) الإسلام والعلم عبد الرزاق نوفل .

(٨٨) منهج التربية فى الاسلام / للاستاذ محمد قطب

(٨٩) سورة الرعد آية رقم ١١

(٩٠) سورة آل عمران : ١٣٩

(٩١) رواه الحاكم .

يقول الله تعالى : ـ « ولاتهنوا ولاتحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ، إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لايحب الظالمين ، وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين » (٩٢)

هذه لمحة خاطفة عن منهج الإسلام فى تربية العقل ، وللإسلام منهجه الكامل فى تربية الروح والجسد ، وعندما تعرف المسلمون على هذا المنهج وطبقوه على حياتهم .. صغرت في عينهم رقعة الأرض الفسيحة ، فانداحوا فى أربعة أركان الأرض ، فمدنوا الدنيا ، وهذبوا العالم ، وقرروا الحق للإنسان ..

وبقى أن نختم هذا البحث عن أثر منهج التربية الإسلامى فى سلوك الأفراد والجماعات والأمم ..

أثر التربية الإسلامية فى سلوك الأفراد والجماعات

لقد نجح منهج التربية الإسلامى فى توجيه الناس إلى ربهم وردهم إلى خالقهم حتى آمن كل منهم أن الله قريب منه .. قريب فى السر والجهر .. قريب في الليل والنهار .. « وهو معكم أينما كنتم»(٩٣) «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»(٩٤)أقرب إليه من نفسه التى بين جنبيه ، أقرب إليه من همسه الذى يكون بين شفتيه .. « وماتكون فى شأن ، وماتتلوا منه من قرآن ، ولاتعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه ، ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين »(٩٥)

---

(٩٢) سورة النحل آية رقم ٢٥

(٩٣) سورة الحديد آية رقم ٤

(٩٤) سورة ق آية رقم ١٦

(٩٥) سورة يونس آية رقم ٦١

وأحس كل فرد من جيل الإسلام الأول أن الله معه يحصى حركاته ويسجل أعماله فلا بد من تنظيف سلوكه وفكره ، وتنظيف شعوره وقلبه ، لا لأن الناس معه ، وهو مضطر إزاءهم أن ينظف وإنما لأن الله معه دائما وفى كل لحظة . « هـو معهـم إينما كانوا »(٩٦)

فإذا كان فى مقدور الفرد ان يستتر من الناس ، فهل فى مقـدوره أن يستتـر من الله .. ؟ وإذا كان فى مقدوره أن يغلق على نفسه بابا لايراه منه أحد ، فهل فى مقدوره أن يفعل ذلك مع الله .. ؟

فإذا أقام سياجا بينه وبين الناس فما هو بمستطيع أن يقيم سياجا بينه وبين الله «يعلم السر وأخفى » (٩٧) وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » (٩٨) .

عندها كان الفرد يؤدى عمله ، وهو يرى ربه معه فى كل مايأتى من أمر أو ينتهى عن نهى فكأن الفرد لايتعامل مع مجتمعه ، ولكن تعامله مع ربه ، أو بعبارة أخرى ، يتعامل مع هذا المجتمع والشاهد الله ..

هذا الفرد يتحرج أن يخدع غيره ، وهو يعلم أن الله معه ، ويمتنع عن ارتكاب جريمة فى جنح الظلام وهو يحس أن عين الله تراقبه . فإذا اجمحت الشهوة فى داخل الإنسان ، وسقط سقطته ، وكان ذلك حيث لاترقبه عين ولاتناله يد الحاكم ، تحولت نفسه فى داخله ، نفسا لوامة عنيفة ، ووخزا لاذعا للضمير وخيالا مروعا لايرتاح معه صاحبه حتى يعترف بذنبه أمام الحاكم أو ولى الأمر ويعرض نفسه للعقوبة الشديدة ، ويتحملها مطمئنا مرتاحا تفاديا من سخط الله عليه أو عقوبة الآخرة ..

---

(٩٦) سورة المجادلة آية رقم ٧

(٩٧) سورة طه آية رقم ٧

(٩٨) سورة يونس آية رقم ٦١

والتاريخ الإسلامى حافل بمثل هذه النماذج من الرجال والنساء الذين صفت روحهم وطهرت سريرتهم .. ولم يكن فى مقدور الفرد منهم أن ينال من غيره فى غيبته ، وهو يعلم أن كلامه يكتب وحديثه يسجل «..ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد..»(٩٩) رقيب يسجل كل حركة ، يسجل كل همسة ، يسجل كل كلمة ، كل خاطرة تخطر بالفؤاد .

روى الإمام أحمد بسنده عن بلال بن الحارث المزنى رضى الله عنهما .. قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله تعالى مايظن أن تبلغ مابلغت يكتب الله عز وجل بها رضوانه إلى يوم يلقاه .

وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى ، مايظن أن تبلغ مابلغت يكتب الله تعالى بها سخطه إلى يوم يلقاه »(١٠٠) وكان هؤلاء الرجال من جيل الإسلام الأول نصب أعينهم دائما قول الله تعالى « وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون »(١٠١)

ليست الكتابة فقط ، وليس التسجيل فحسب .. ولكن هناك ماهو أكبر من ذلك وأعظم هناك مايشبه أجهزة المراقبة ، أجهزة المتابعة ، والتى يخيل للفرد المسلم أنها تكاد تصور حركاته ، وترصد سكناته ، وتكشف عن سلوكه .. أهى أجهزة للتصوير والرصد . ؟ تكاد تلازم الإنسان من ولادته حتى وفاته .. ؟ ولم لا .. ألم يقل الله تعالى فى محكم آياته : «وأن سعيه سوف يرى » (١٠٢) أهناك مانع لغوى أن تكون الرؤيا بمعنى المشاهدة .. ؟ وأن يعرض على العبد أعماله التى قام بها في الدنيا .. ؟ أعماله من خير وشر .. وما المانع أن يشاهد القاتل صورته وهو يغتال خصمه في جنح الظلام .. ؟ ويشاهد الفاجر صورته وهو يسرق عرض أخيه المسلم، عندما كان غافلا أو غائبا .. ؟

---

(٩٩) سورة ق آية ١٨

(١٠٠) مسند الإمام احمد تحقيق أحمد شاكر وأخيه

(١٠١) سورة الانفطار آية رقم ١٠

(١٠٢) سورة النجم آية رقم ٤٠

وهل هناك مانع يمنع المؤمنين من مشاهدة أعمالهم التى قاموا بها فى سبيل الله وفي إعلاء دينه ، وفي نصرة عباده .. ؟

إن آيات القرآن تؤكد ذلك وتقرره ..

قال تعالى «ووجدوا ماعملوا حاضرا ولايظلم ربك أحدا » (١٠٣)

وقول الله تعالى : «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وماعملت من ســـوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا » (١٠٤) .

بمثل هذا كان منهج التربية فى الاسلام يعمل عمله فى نفوس جيل القرآن الأول وإذا كانت هذه هى الدنيا ، فهناك الآخرة ، دار الحساب والجزاء فأين المفر .. ؟ إنه طريق واحد لاطريق غيره .. الطريق إلى الله .

يقول الله تعالى « يأيها الإنسان إنـك كادح إلى ربـك كدحـا فمـلاقيه » (١٠٥) أيستطيع أن يذهب إلى بعيد .. ؟ وأن يختبىء فى مكان لايراه أحـد .. ؟ أم أن ذلك محال .. ؟ إن كتاب الله يقول فى حسم قاطع « وأن إلى ربك المنتهـى » فلا بد من العرض حيث لاحجاب ولاستر « يومئذ تعرضون لاتخفى منكم خافية » (١٠٦) ثم ماذا .. عندما يقف العبد فى يوم الحساب .. ؟ يقال له : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » (١٠٧) استعرض ما فعلت .. فأمامك كل ما أتيت أو اقترفت ، فأن نسيت أو تناسيت فالله لا ينسى .. «يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه (١٠٨) إنه يوم الجـــــزاء ، يوم الأسرار المكشوفة والأعمال المعروضة .. «يوم تبلى السرائر فماله من قوة ولا ناصر » (١٠٩) أينكر العبد ما سجلته الحفظة عليه .. ؟ أيرتاب في أعماله المصورة المعروضة أمامه .. ؟

---

(١٠٣) سورة الكهف اية رقم ٤٩

(١٠٤) سورة آل عمران آية رقم ٣٠

(١٠٥) سورة الانشقاق آية رقم ٦

(١٠٦) سورة الحاقة آية رقم ١٨

(١٠٧) سورة الإسراء آية رقم ١٤

(١٠٨) سورة المجادلة آية رقم ٦

(١٠٩) سورة الطارق آية رقم ٩

إذن فهناك أعضاؤه التى اقترفت ، وجوارحه التى ارتكبت تنطق ولاتصمت وتصدق فلا تكذب وتقرر ولاتنكر .. « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » (١١٠)

وهكذا يرى أن منهج التربية فى الإسلام منهج فريد بين مناهج التربية فى العالم كله القديم والحديث .. لأنه يوجد داخل الفرد ، وفى داخل الجماعة ، أجهزة متابعة أجهزة مراقبة هذه الأجهزة .. لاتضلل ولاتنخدع ، ولايحتال عليها .. بخلاف المناهج الأخرى .. التى تهمل هذه الرقابة .. وتوجد أجهزة متابعة خارجية ..

هذه الأجهزة .. يمكن أن تخدع وتنخدع ، وتضلل وتضل ، وترتشى ويحتال عليها .. والسؤال الذى يفرض نفسه علينا الآن .. مادام فى الإسلام منهج متكامل فى التربية .. فلماذا تركنا القريب إلى البعيد .. ؟ واخترنا الضار على النافع .. ؟ وتركنا هدى الله إلى ضلال الشيطان .. ؟ لنناقش على مهل رجال التربية والمهتمين بالعلوم الإنسانية فى العالم العربى والإسلامى .. لنرى أهى التبعية للغرب والشرق .. أم الجرى وراء كل جديد .. ؟

يارجال التربية لاتحرثوا فى البحر

نقول مادام للإسلام منهج للتربية فلماذا لم يفد المسلمون من هذا المنهج .. ؟ لماذا لم يحاولوا تطبيقه فى حياتهم لينظم شئونهم ويربى أجيالهم .. ؟ ونتساءل .. لماذا اتجه رجال التربية عندنا فى العالم الإسلامى إلى الشرق والغرب لاستيراد الأفكار ، وتسول الوسائل من خلف السهوب ومن وراء البحار ؟ لماذا اتجهوا إلى موائد الغير .. ؟ لاقتباس قواعد الأخلاق وأصول التربية وعلم النفس والاجتماع .. ؟

---

(١١٠) سورة النور آية رقم ٢٤

ولماذا العلوم الإنسانية بالذات .. ؟ ولنا منها رصيد كبير ، بل الرصيد الأوفى . والتاريخ يشهد بأن رجالنا حملوا فى يوم من الأيام العلوم الإنسانية ، واناحوا بها فى أربعة أركان الارض فمدنوا الدنيا وهذبوا العالم وقرروا الحق للإنسان ..

لو اتجه رجالنا لاقتباس الجانب العلمى المحض الذى ينشأ عنه رقى الصناعة وزيادة الإنتاج ، ونمو العمران ، لو فعلوا ذلك ماكان هناك حرج ولابأس ، لأننا نشعر حقيقة أننا فى حاجة إليه .. واقتباسه لايمثل خطرا على عقائدنا ومبادئنا .

ولكن الظاهرة التى تلفت النظر أن نظريات « دارون » و « فرويد » و « جون دوى » و « دوركايم » هى القاسم المشترك الأعظم فى كل النظريات التى تستورد لنا فى مجال التربية وعلم النفس والاجتماع .. ونظريات « ماركس » و « انجلز » فى الاقتصاد والسياسة .. ولماذا هؤلاء الأقطاب بالذات .. ؟ ألأنهم لايعرفون ربا ولايؤمنون بدين .. ؟ ألأنهم لهم باع طويل فى تدمير الأخلاق والقيم .. ؟ أم لأنهم من اليهود أو عملاء لهم ، ومخطط اليهود معروف .. ؟ تقول : « بروتوكولات » حكماء صهيون : -

« يجب أن نعمل لتنهار الأخلاق فى كل مكان ، فتسهل سيطرتنا إن « فرويد » منا وسيظل يعرض العلاقات الجنسية فى ضوء الشمس لكى لايبقى فى نظر الشباب شئ مقدس ، ويصبح همه الأكبر هو إرواء غرائزه الجنسية ، وعندئذ تنهار أخلاقه » (١١١)

وتقول «البروتوكلات» أيضا «لقد رتبنا نجاح «دارون» و «ماركس» و «نيتشه» بالترويج لآرائهم وإن الأثر الهدام للأخلاق الذى تنشئه علومهم فى الفكر غير اليهودى واضح بكل تأكيد» (١١٢) هذه هى حقيقتهم ..

فلماذا اتجهنا إليهم ولازلنا نتجه .. ؟
لماذا فعلنا ذلك ونحن اصحاب عقيده .. ؟
لماذا نستورد أفكار الغير ونحن حملة رسالة .. ؟

---

(١١١) مطبوعات المكتب العربى الفلسطينى .
(١١٢) المصدر السابق .

لماذا يارجال التربية فعلتم ذلك .. ولنا رصيدنا من المعرفة والإيمان والتشريع .. ؟ أهى التبعية للغير .. ؟ والتقليد لكل جديد وغريب .. ؟ وماذا كانت نتيجة التبعية .. وإهمال مانملك إلى مالا نملك .. ؟ أن تتابعت هزائمنا فى ميدان الحروب ، وتتابعت هزائمنا فى ميدان السياسة ، وتتابعت هزائمنا فى ميدان الثقافة .

وكان أخطر أنواع الهزائم اتباعنا للغير فى الفكر والثقافة والتشريع لأنه أبعد المسلمين عن سر قوتهم ، أسباب عظمتهم ، وأقام التبشير والإلحاد والاستعمار سياجا بين المسلمين وبين قرآنهم ..

ولم يكتف بذلك ، بل اهتم اهتماما كبيرا بتشوية تاريخهم ، وتحطيم كيانهم ، واغتصاب حضارتهم ، واستعمل فى سبيل انجاح خططه كل الوسائل والحيل ..

استعمل جنوده ومعداته ، واستعمل وسائل إعلامه وأتباعه .. واستغل وسائل التعليم والتربية ، ونجح فى تخريج طبقة جديدة إسلامية الاسم والمظهر أجنبيه الروح والمخبر .. ؟

يقول الشاعر المسلم محمد إقبال : « إن التعليم ـ يعنى على الطريقة الغربية ـ هو الحامض الذى يذيب شخصية الكائن الحى ، ثم يكونها كما يشاء ، وإن هذا الحامض ـ هو أشد قوة وتأثيرا من أى مادة كيماوية (١١٣)

لقد طور الغرب أساليبه ، فلم تعد جنودا ترابط ، ومعدات تقام ولكنه أصبح نفوذا يحرك الأفراد من الخارج ، وتبعية ، وتنفيذا لأوامره فى الداخل .. عن طريق « الدبلوماسية » تارة والفن والإعلام تارة أخرى ، وتوريد الأفكار مرة ثالثة ..

يقول الدكتور عبد الوهاب عزام :ـ « اجتمعت هذه الفنن كلها على الشرق ، فزلزلت إيمانه وحيرت وجدانه وأزاغت بصره ، وغزت عقله وقلبه ، فإذا هم أجساد تنبض بقلوب

---

(١١٣) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية للأستاذ الندوى.

الغرب، وتفكر بعقوله وإذا هم مستسلمون لكل ما تضطلع به أوربا منقادون لكل ما تأمرهم به، متهافتون على كل ما اتصل به، يحقرون أنفسهم وآباءهم، وميراث حضارتهم وتاريخهم ..

والخلاصة أن الشرقيين يتلقـون عن الغربيين أفكارهـم وعقائدهـم كما يأخـذون منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية .. (١١٤) إن ذلك كله ماكان يتم لوكان منهج التربية الإسلامى قائما ومنفذا ولو نشأت أجيالنا فى ظل هذه التربية .. وكانت له سلوكا ومنهجا للفظ هذا الزيف ، الذى يلف بعض حياتنا .. ويكاد يكتم أنفاسنا ..

ولو تحصن شبابنا بدينه وقيمه ، لأعاد للبشرية رشدها ، وردها إلى صوابها وحال بينها وبين التيـه الذى تغذ السير فيه . ولو كانت كتيبة الايمان ، كتيبة القرآن قائمة ، نقول : لو كانت هذه الكتيبـه فى الساحـة ، لما سمحـت لأحـد الأقـزام من عمـلاء الشيوعية .. أن يتبجح ويعلن على العالم العربى والإسلامى قوله « لقد انتهت آلهة الأساطير وولت أديان الاستغلاليين ..

وذهب أفيون الشعوب المخدر إلى غير رجعـة ، ودخلنـا فى عصر الاقتصـاد رب الأرباب ، المتحكم فى رقاب العباد ، عصر الجماهير الزاحفة المتحررة الواعية ، التـى لاتعرف كهنوتا ولا جبروتا ، وإنما تؤمن بلقمة الخبز ونداء الجسـد ، والتطـور المادى ، وتعاليم « كارل ماركس » (١١٥) « كبرت كلمة تخرج من أفواههـم إن يقـولون إلا كذبا » (١١٦)

وصدق ربى فى قوله : ـ « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله » (١١٧) ولعلنا نتساءل .. هل المسلمون بوضعهم الحالى شئ فى الميزان .. ؟ وهل هم بهذا الوضع سائرون على الجادة .. ؟ وأين كتاب الله منهم .. ؟ هل لايزال يهيمن على حياتهم ..

---

(١١٤) مقال للكاتب فى ملحق السياسة الأدبى ـ نقلا عن الحلول المستوردة د / يوسف القرضاوى .

(١١٥) دولة القرآن للاستاذ / طه عبد الباقى سرور ص ١٦

(١١٦) سورة الكهف آية رقم ٥ (١١٧) سورة يونس آية رقم ٣٩ .

ويتبعون قواعده وأصوله فى القضاء بينهم وتوجه قواهم إلى مايحب الله ويرضى .. ؟ وإذا كان الجواب بالنفى .. فماذا نحن فاعلون .. ؟

إن هذا البحث دعوة للعودة إلى منهج التربية الإسلامية المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية .. لنعيد للبشرية رشدها ، ونردها إلى صوابها وعقلها ... ثم ماذا ؟

نرفعها من إسفافها فى الوحل إلى شفافية الطهر والنور ، فهل نحن فاعلون .. ؟ نرجو ذلك من الله ..

ثبت بالمراجــع

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ المعجم المفهرس ـ محمد فؤاد عبد الباقى ، مطبعة دار الكتب المصرية

٣ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ تحقيق الشيخ أحمد شاكر وأخيه

٤ ـ صحيح مسلم ـ بشرح النووى ـ طبعة دار الفكر بيروت ١٣٩٢ هـ

٥ ـ صحيح البخارى

٦ ـ التربية العامة ـ تأليف رونيه أوبير ـ ترجمة الدكتور عبدالله عبد الدايم أستاذ التخطيط التربوى والاداره التربويه ـ طبع دار العلم للملايين ـ بيروت

٧ ـ منهج التربية الإسلامية ـ محمد قطب ـ الطبعة الثانية (دار دمشق)

٨ ـ لمحات فى وسائل التربية الإسلامية وغايتها ـ د . محمد أمين المصرى ـ مطبعة (دار الفكر)

٩ ـ التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين د . عبدالله عبد الدايم دار العلم للملايين - بيروت .

١٠ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ـ تأليف السيد أبى الحسن على الحسينى الندوى - الطبعة السابعة دار الكتاب العربى .

١١ـ فى ظلال القرآن الكريم ـ للاستاذ / سيد قطب

١٢ـ التربية فى الإسلام ـ الدكتور / احمد فؤاد الأهوانى

١٣ـ تاريخ التربية ـ للأستاذ / مصطفى أمين ـ استاذ التربية والأخلاق بمدرسة دار العلوم ـ مطبعة المعارف بمصر

١٤ـ التربية وطرق التدريس ـ الأستاذ / صالح عبد العزيز وزميله دار المعارف بمصر

١٥- الفكر الإسلامى وصلته بالإستعمار الغربى - دكتور محمد البهى - الطبعة . السادسة ١٩٧٣ م دار الفكر - بيروت

١٦- النهج الحديث فى أصول التربية وطرق التدريس جـ ١ للأستاذ / حامد عبد القادر مكتبة نهضة مصر ومطبعتها .

١٧ - تفسير الامام البيضاوى - للإمام عبد الله بن عمر البيضاوى .

١٨- موسوعة عباس محمود العقاد - المجلد الخامس - طبع دار الكتاب العربى بيروت

١٩- الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية - للأستاذ / أبى الحسن على الحسينى الندوى

٢٠- الحلول المستوردة - للدكتور / يوسف القرضاوى

٢١- «بروتوكولات صهيون» - مطبوعات المكتب العربى الفلسطينى - بيروت .

٢٢ - دولة القرآن - للأستاذ /طه عبد الباقى سرور دار نهضة مصر للطبع والنشر .

الإعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها

القســم الأول

للدكتور محمد ابراهيم نصر

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة

بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

(دعاء من القرآن)

« ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم ، فآمنا ، ربنا فاغفر لنا ذنوبنا ، وكفر عنا سيئاتنا ، وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك ، ولا تخزنا يوم القيامة ، إنك لاتخلف الميعاد .»(١)

***

« ربنا **لاتؤاخذنا** إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولاتحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولاتحملنا مالا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ، أنت مولانا ، فانصرنا على القوم الكافرين .»(٢)

صدق الله العظيم

---

(١) ١٩٣ آل عمران .

(٢) ٢٨٦ البقرة .

تمهيد :

شغلنى موضوع الإعلام الإسلامى طويلا ، وأرقنى كثيرا ، وذلك لأننى كنت أتلفت يمنة ويسرة لأبحث عن الإعلام الإسلامى فلا أجد إلا أصواتا خافتة ، وصحفا هزيلة ، وأركانا فى الاذاعات مهملة أو منسية ، ورجالا أسند إليهم الإعلام بالدعوة الإسلامية وهم ليسوا على مستوى ذلك الشرف الرفيع الذي أنيط بهم ، فقد جعلوا الدعوة الى الله طريقا إلى الكسب ، ووسيلة الى الربح فأصبح لايعنيهم منها إلا بمقدار مايتسرب الى جيوبهم ...

وهالنى أن أجد لوسائل الإعلام الأخرى مؤسسات شامخة ، ومطابع حديثة ، وإمكانات تقف بها فى مصاف الاعلام العالمى .. ثم أجد الإعلام الإسلامى يتسرب من بين هياكل البنايات ، فهذه صحيفة أو مجلة تحتل مبنى متداعيا ، لا مطابع لها ، لا إمكانات لديها ، تقوم على اكتاف أفراد معدودين ، يعوزهم التخصص أحيانا ويحول بينهم وبين الوفاء بمطلب الصحافة فقر فى الامكانات الفنية ، والعلمية والمادية ... وغير ذالك مما نلمحه من تلك المقارنات السريعة ونحن ننظر إلى مؤسسة كالأهرام أو الأخبار ، أو روزاليوسف أو دار الهلال فى مصر ... ثم ننظر إلى دار الاعتصام ، أو مجلة الأزهر ، أو غيرها من المجلات الإسلامية فى مصر .

وهكذا الحال بالنسبة لأي بلد اسلامى تجد الفرق واضحا بين مايلقاه الإعلام العام من عناية ورعاية ، وتعبئة القوى وتضافر الجهود ، وبين ما يلقاه الاعلام الاسلامى من اضطهاد ، وإهمال ، وبعد عن وسائل الكمال والاكتمال .

دفعتنى هذه الحالة إلى دراسة هذا الموضوع ، والاهتمام بأمره ، فكتبت من حين بعنوان (نحو إعلام إسلامى جديد) فى مجلة التضامن الاسلامى (١)

وحمدت الله أن أتاح مؤتمر الفقه الإسلامى هذه الفرصة للتعبير بهذا الأمر الحيوى الهام ، في تلك الأونة التى يزداد فيها أنصار الباطل قوة وتماسكا ، ويتسلحون بأحدث الأسلحة ، ومخترعات العلم الحديث ، ليقفوا أمام الحق فينالوا منه .

حمدت الله لأن هذا المؤتمر ربما كان عاملا من العوامل الهامة التى تلفت النظر إلى لب من لباب الدعوة الإسلامية ، وهو الإعلام الإسلامى - لعله يرأب الصدع ، ويقيم البناء ، ويدعو إلى تعبئة القوى ، وتوافر الجهود ، ويحقق المقصود من قول الله تعالى : «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (٢) .

ولن أستطيع فى هذا البحث أن أتناول الموضوع من كل جوانبه بالتفصيل ـ فذلك شأن الكتب والمطولات .. ويعنيني هنا أن أشير إلى النقاط الأساسية إجمالا ثم أقف بالتفصيل عند النقاط الهامة التى أراها ضرورية أكثر من غيرها ...

ومنهجى فى هذا البحث يتناول الأفكار الآتية :

١ - الإعلام بالدعوة ضروري .
٢ - المآخذ التى تؤخذ على وسائل الإعلام .
٣ - واجب الإعلام الإسلامى
٤ ـ سمات رجل الإعلام المسلم .
٥ - المنهج الجديد للإعلام الإسلامى .
٦ - خاتمة .

---

(١) فى عددى شوال وذى القعدة ١٣٩٥ هـ .
(٢) آل عمران : ١٠٤ .

الإعلام بالدعوة ضروري :

لا أهمية للمبادئ والقيم إذا اختزنت في صدور أصحابها ، ولم تهيأ لها الفرصة للنشر والإذاعة ، إنها لا تعدو أن تكون حينئذ آثارا محنطة ، وأفكارا مهملة لا ينتفع الناس بها ، ولا يكشفون عن جوهرها ، ولا يستفيدون في سلوكهم من النماذج انتى تهديهم إليها .

ولذلك كان نشر الدعوة الإسلامية ، والتبصير بها لبا من لباب الدعوة وجزءاً هاما من أجزائها ، وعاملا أساسيا للكشف عن جوهرها ، وقد عبر الله سبحانه وتعالى عن هذه الأهمية باستعمال أدوات التأكيد تارة وأدوات القصر تارة أخرى فى خطابه للرسول صلى الله عليه وسلم حين كلفه بنشر الدعوة وإذاعتها فقال تعالى : « يأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا (٣) .

وقال جل شأنه : « ماعلى الرسول إلا البلاغ (٤) . بل أخبره أنها سنة المرسلين قبله فقال : « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين (٥) .

وقال : « فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين (٦) .

وآيات كثيرة فى القرآن الكريم تدل دلالة قاطعة على أن الإعلام بالدعوة والتبصير بها هو أحد عناصرها الأساسية .

ولم يكن التبشير ، والإنذار ، والهداية إلى الله وقفا على الرسول صلى الله عليه وسلم بل تعداه إلى أمته .. ووصل التكليف به حد الوجوب ، قال تعالى : « فلولا نفر من كل

---

(٣) الأحزاب : ٤٥ ، ٤٦ .

(٤) المائدة : ٩٩ .

(٥) النحل : ٣٥

(٦) المائدة : ٩٢

فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون »(٧) .

والتعبير « بلولا » هنا له دلالة هامة فهى ليست لمجرد الشرط ، ولكنها تفيد هنا الحث والحض ، ففى ذلك دعوة مؤكدة على أن تعنى الأمة بتفقيه بعض أبنائها فى الدين ، حتى تكون على بينة بجزئياته ، وتفصيلاته ، ومبادئه ..... والتعبير بـ « نفر » يفيد السعى لتحصيل هذه المعرفة ، والدأب الجاد للوصول إليها ، والتعليل (ليتفقهوا .... ولينذروا) : يوضحان الغاية من هذه المعرفة والهدف منها ، إذ لافائدة للعلم والفقه إذا اختزن فى القلب ، ولم ينشر على الناس ، بحيث يأخذ طريقه الى نفوسهم وقلوبهم ... وقد شبه الله الذين يعلمون ولايذيعون ماعلموا ، ثم لايهتدون به تشبيها منفرا فقال تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم .. (٨) الآية .

وقد حدثنا التاريخ عن نماذج مضيئة أدركت أسرارا الدعوة الإسلامية فسعت إلى طلب العلم سعيا حثيثا ، وقطعوا المسافات الطويلة لتصحيح حديث من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقصة الطبري ، والبخاري ، ومسلم وغيرهم من الذين كانت تحفى أقدامهم لتحقيق هذه الغايات ... تملأ كتب السير ، وتفيض بها المجلدات .

ووصلت الدعوة إلى حد الأمر الصريح الذي يفيد الوجوب ، ويجعل الأمة آثمة إذا لم يتعلم بعض أبنائها أصول الدعوة الإسلامية .. ثم يعودوا لتعليم أمتهم ، والأخذ بيدها واستمع إلى قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون (٩) » .

---

(٧) التوبة : ١٢٢

(٨) الجمعة : ٥

(٩) آل عمران : ١٠٤

ولاتخفى دلالة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر (ولتكن) وأنه أقوى فى الدلالة على الوجوب ، والاستمرار ، وأدل على التجدد .

وهذه الأمة التى تدعوا إلى الخير ، وتأمر بالمعروف ، وتنهى عن المنكر ... لابد لها من الوعى بأصول الخير ، وأسس المعروف ، ومعرفة المنكر الذي نهى عنه القرآن ، وحذر من القرب منه الرحمن .

وقفـــه وتأمـــــل:

والذي يقرأ القرآن بتدبر ، يقف حتما عند الآيات الكثيرة التى تحدثت عن العلم والتعليم ، وعن الانباء ، والإبلاغ ، والإنذار ، والتبشير ، ويكفى أن تعلم أن الآيات التي اشتملت على كلمة علم وأعلم ، ومايشتق منها تجاوزت السبعمائة ..ولاشك أن بقية الكلمات قد تكررت مرات كثيرة .

ألا يدعو ذلك إلى التساؤل ؟

واليك بعض الآيات الدالة على ذلك :

قال تعالى : « أبلغكم رسالات ربى ، وأنصح لكم ، وأعلم من الله مالاتعلمون » (١٠)

وقال تعالى : « فلاتجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » (١١)

وقال : « ولاتلبسوا الحق بالباطل ، وتكتموا الحق وأنتم تعلمون » (١٢)

وقال : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » (١٣)

وقال : قل ياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون » (١٤)

---

(١٠) الأعراف : ٦٢

(١١) البقرة : ٢٢

(١٢) البقرة : ٤٢

(١٣) النحل : ٤٣

(١٤) الزمر : ٣٩

وقال : « ماعلى الرسول إلا البلاغ والله يعلم ماتبدون وماتكتمون (١٥)

وقال : « قل أنزله الذي يعلم السر فى السموات والأرض »(١٦)

وقال : « قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون »(١٧)

وقال : « ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم »(١٨)

وقال : « هذا بلاغ للناس ، ولينذروا به ، وليعلموا أنما هو الله واحد » (١٩)

وقال : « وماأرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا »(٢٠)

وقال : « فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم »(٢١)

وقال : « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم »(٢٢)

وقال جل شأنه : « قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم »(٢٣)

وقال جل شأنه : « قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم(٢٤)

وقال جل شأنه : «فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين(٢٥)

وقال تعالى : « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات .. »(٢٦)

وقال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر »(٢٧)

وقال تعالى : « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله »(٢٨)

❊ ❊ ❊

مادلالة هذا كله ؟ لماذا تحدث القرآن كثيرا عن تبليغ الدعوة ، وعن الإنذار والتبشير ؟

---

(١٥) المائدة : ٩٩
(١٦) الفرقان : ٦
(١٧) يس : ١٦
(١٨) الجن : ٣٨
(١٩) ابراهيم : ٥٢
(٢٠) سبأ : ٢٨
(٢١) القصص : ٥٠
(٢٢) البقرة : ١٢٩
(٢٣) آل عمران : ٦٤
(٢٤) الأنعام : ١٥١
(٢٥) آل عمران : ٦١
(٢٦) البقرة : ٢٥
(٢٧) آل عمران : ١١٠
(٢٨) النحل : ٣٦

ليس ثمة من إجابة أوضح من أن الإعلام بالدعوة أمر هام فى نظر الإسلام وسواء أكانت هذه الآيات الكثيرة التى أشرت إليها ، والتى لم أشر اليها .. قد نزلت فى حق رسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم وخوطب بها ، أم نزلت فى حق الرسل والأنبياء الاخرين .. فإن ورودها فى القرآن الكريم يدل على أن نشر الدعوة ، وتبليغها هو لب الدعوة وجوهرها ، وأن التعبئة لنشر الدعوة الإسلامية ضرورية فى كل وقت ، وفى كل مكان ... وأن الجماعة الاسلامية تصر آثمة إذا لم تعن العناية الكاملة بالإعلام الإسلامى ، تجند له الطاقات ، وتستثير الهمم والعزائم ، وتسلك لذلك كل سبيل ، وتستفيد بكل منهج ، تفتح الكليات المتخصصة وتقيم الوحدات الإعلامية فى المدن وفى القرى تبث المراكز الإسلامية فى قلب البلاد الكافرة ، فى قلب أفريقيا ، فى مجاهل آسيا ، فى وسط أمريكا وفى أوربا .... فى كل مكان ..لن تبرأ ذمتهم إلا إذا فعلوا ذلك !!!

* * *

وكأنى أسمع من بين الصفوف من يقول : لقد فعلت الجماعة الإسلامية ذلك ، فلها مراكز إسلامية فى أمريكا ، ولها رابطة إسلامية فى مكة ، وفى مصر مجمع البحوث الإسلامية ، وفى لندن ... وفى كل مكان تجد صوت الإسلام وتجد مركزا إسلاميا .

وثمة صحف إسلامية ، ومجلات إسلامية ، تعنى بنشر الفكر الإسلامى ، وتوضح للناس ماخفى من أمور دينهم ، ففى مصر « منبر الإسلام »و « مجلة الأزهر » و « الاعتصام » ومجلة « الدعوة »

وفى السعودية ، مجلة الدعوة ، ومجلة التضامن الإسلامى ، والرابطة الإسلامية وفى الكويت : البلاغ ، والمجتمع ، وفى كل بلد اسلامى ترى صحفا ومجلات تذكر اسم الله ،وترفع شعار الإسلام عاليا ...

فقد برئت ذمة المسلمين إذن ، وقد أدوا ماعليهم ..

وهنا أقف وقفة لأتحدث عن بعض الملحوظات على وسائل الإعلام .

* * *

المآخذ التى تؤخذ على وسائل الإعلام :

١ - يؤخذ على وسائل الإعلام بصفة عامة أنها أسهمت ومازالت تسهم فى إيذاء اللغة العربية ، لغة القرآن والدين ، ولو تتبعنا برامج الإذاعة « التليفزيون » فى معظم البلاد العربية لوجدنا ماتبثه باللغة السوقية ، واللهجات المحلية يفوق كثيرا ماتبثه بالفصحى ، ونشير من ذلك بخاصة إلى التمثيليات الشعبية التى تقدم باللهجات المحلية ، والى الأغانى التى يندر فيها الفصيح فضلا عما تحويه من معان تفسد الذوق وتسمم الضمير .. وقد كتب الأستاذ محمد مصطفى المجذوب بحثا مستفيضا عن ذلك قدمه إلى مؤتمر رسالة الجامعة الذي انعقد بجامعة الرياض ، ونشرته مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة(٢٩) .

وكثيرا ماتتجاوز الإساءة إلى اللغة العربية الحد ، فيندفع بعض المفتونين بالثقافة الأجنبية إلى مهاجمة اللغة العربية ، واتهامها بالقصور فى التعبير عن مصطلحات العلوم الحديثة ، وينطبق عليه تلك الجملة المأثورة التي رددها الكاتب الإسلامى الكبير المرحوم مالك بن نبى حيث يقول : « إننا أمة خرجت من الحضارة ، وبهرها تقدم عدوها ، فلم تفعل شيئا سوى الإعجاب بمصنوعاته ، ثم الخضوع لكل مؤشراته ... »

٢ - ويؤخذ على وسائل الإعلام أيضا بصفة عامة : أنها لاتفسر الحقائق إذا قدمتها

---

(٢٩) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة : العدد الأول ـ السنة التاسعة من ٤٣ ـ ٧٤ .

بصورة موضوعية ، فالمخبر الصحفى أو الإذاعى مثلا قد يجمع عددا من الحقائق الهامة ، ولكنه يرى أن المساحة المخصصة له فى الصحيفة محدودة ، فيختار من بينها أكثرها أهمية ، وفى معظم الأحيان يقدم هذه الحقائق صامته دون أن يتبعها بتفسير لها كبيان الملابسات التي صاحبتها ، أو الظروف التي دعت إليها ، ولذا يفقد الخبر أهميته ، ولايؤدي الغرض الحقيقى منه .. كأن يقول مثلا : « نفذ اليوم حكم الإعدام فى عدد من المتهمين فى حوادث كذا فى بلد من البلدان » . دون أن يتبع ذلك الخبر بتفسير له . كما حدث بالنسبة لأخبار الصومال ، والسودان ، وغيرها من البلدان العربية فى الآونة الأخيرة .

٣ - ويؤخذ عليها : تخلفها عن النقد الذاتى لسياستها حتى تتعدل مع متطلبات القيم والمبادئ ، والضمير ، وتتلاءم مع احتياجات الرأي العام .

وقد غلبت عليها المؤثرات الأخرى ذات الطبيعة التجارية ، وفى مجال النقد الذاتى يمكن لها أن تنشر الاستفتاءات التى توضح رأي جمهور القراء فى الأبواب الثابتة ، والأبواب المتحركة ، ومدى الإقبال عليها وأي الكتاب أقرب إلى نفوس القراء ولماذا ؟ وما الأبواب التى يقترح القارئ إضافتها .

٤ - ويؤخذ عليها بصفة عامة : أنها أصبحت مؤسسات صناعية وتجارية أكثر منها صاحبة رسالة .

والحق أنها صناعة لاتقوم إلا برأس المال الضخم ، وهى تستهلك أطنانا من الورق ومئات البراميل من الحبر ، وتحتاج لآلات غالية الثمن ، معقدة التركيب .. ومما لاشك فيه أن الصحافة لاتستطيع الوقوف فى الميدان الصحفى والاستمرار فيه إلا بالمال ، يأتيها من التوزيع والاعلان وغيره من المصادر ، وتتأثر المؤسسة الصحفية بقوانين التجارة بل بقوانين البقاء من ربح وخسارة ، والمشكلة فى أن تلائم الصحيفة بين ضرورات العصر الحاضر ، فى أن تكون الصحيفة صناعة وتجارة وأن تكون رسالة

كذلك - تقدم لقرائها وجبات فكرية وثقافية ، وتعينهم على تكوين رأي سليم ومشاركة إيجابية فى القضايا الإنسانية والثقافة **الإسلامية** .

وهذا الوصف - كما هو واضح ينطبق على الصحافة .. من بين سائر أنواع الإعلام وللحقيقة : أن بعض الصحف والمجلات الإسلامية لاتهدف إلى الربح ، ولاتسعى إليه لأن الحكومة تمدها بالمال ، وتهييء لها الإمكانات المادية والفنية - كما فى المملكة العربية السعودية ولكن هذه لاتمثل الاتجاه السائد فى الصحافة فى العالم الإسلامى والعربى .

٥ - ويؤخذ عليها أيضا : أنها تضم من لارأي لهم ولاعقائد ، ولذا نجد أنها تابعة تبعية عشوائية للنظم السياسية ، فإذا دعا النظام السياسى إلى الاشتراكية كانت وسائل الاعلام أول من يصفق للاشتراكية ويدعو اليها واذا اتجه إلى الرأسمالية أو الشيوعية راحت وسائل الإعلام تختلق المبررات لذلك ، وتقنع القراء بأن الإسلام لايناقض الشيوعية بل إن المسلمين كلهم يسار .. ومما يؤسف له إن بعضا من أعلام المشايخ يقعون فريسة لمثل هذه التيارات بقصد أو بغير قصد .

٦ - ويؤخذ على وسائل الإعلام الإسلامية :

أنها لاتستجيب لحاجات الملايين من أبناء المسلمين ، وأنها ليست على مستوى الكفاية ، وأن ماتقدمه لايقرأ ، ولايشجع على القراءة ، وأن الصحف والمجلات الإسلامية متخلفة عن الصحف والمجلات الأخرى شيوعية أو اشتراكية أو رأسمالية أو تجارية ـ متخلفة تخلفا مريرا فى الإخراج ، والكتابة ، وتناول الموضوعات ، وحسن العرض ، والترتيب .

فمن الصحف والمجلات ماتعنى بالقضايا التى يثيرها المستشرقون ثم تأتى الردود غير مقنعة ولاكاشفة فتلتصق هذه الشبه بعقل القارىء ، ولاتستطيع الردود أن تكشف زيفها

ولست بهذا أدعوا إلى اهمال القضايا التى أثارها ويثيرها المستشرقون وغيرهم من المشككين ... ولكنى أدعو أن يتصدى للرد عليها هيئات علمية تجمع المتخصصين المسلحين برصيد من الفكر الإسلامى والغربى بحيث تأتى ردودهم مقنعة كاشفة لكل الزيغ والباطل .

وبعض الصحف والمجلات تتجه فيما تثيره من قضايا وأفكار إلى مخاطبة المتخصصين الذين لاتنقصهم أداة المعرفة الإسلامية ... فلايجد فيها قواعد الشعب المسلم العريض المترامى فى انحاء الدنيا حاجته ... ومن هنا نجد عزوف الشباب والفتيات والأطفال عن تلك الصحف والمجلات ، لأنهم لايجدون فيها حاجتهم (٣٠) .

٧ - ويؤخذ على وسائل الإعلام أيضا : أنها تهتم بالترويح والتسلية أكثر من اهتمامها بالأخبار - وهذا النقد طابع الصحف والمجلات العامة أما الصحف والمجلات الإسلامية فيوجه إليها أنها لاتهتم بالترويح والتسلية إطلاقا ، وإذا كان النوع الأول من الصحف والمجلات ينطبق عليه صفه السلطة الفارغة بدلا من وصفها بالسلطة الرابعة فإن النوع الثانى ينطبق عليه وصف السلطة الضائعة بدلا من السلطة الرابعة ، ذلك لأنها أضاعت سلطتها حقا ، وفقدت اتصالها بقواعدها العريضة من المسلمين والصحافة فى مجموعها تهتم بالحرية الصحفية أكثر من اهتمامها بالمسئولية الصحفية (٣١) .

٨ - لاينال الإعلام الإسلامى في الإذاعات المسموعة والمرئية ما يستحقه من العناية ، بل وتحظى الأغانى ، والتمثيليات ، وألوان التسلية في إذاعات العالم الإسلامى بالنصيب الأوفى ، وأصبحت تتفنن في اختيار المواد التى تثير الجنس ، أو تمجد البطولة الزائفة ، متردية في الشرك الذى تنصبه الصهيونية العالمية

---

(٣٠) التضامن الإسلامى : عدد شوال وذى القعدة ١٣٩٥ «نحو إعلام إسلامى جديد» للكاتب ص ٦٦ ومابعدها .

(٣١) الاتصال بالجماهير والدعاية الدولية : أحمد بدر ط الأولى ١٩٧٤ ، دار القلم الكويت ص ٦٨ ومابعدها .

تلك التى تهدف إلى فساد الأخلاق ، وإشاعة الانحلال ، والبعد عن القيم .

٩ - ويؤخذ على وسائل الإعلام الإسلامى أيضا : الجمود الذى يتمثل في فئة من الرافضين لكل جديد ،فأثار العلوم الحديثة في نظرهم - من عمل الشيطان - يجب مقاطعتها فالتليفزيون ، والسينما ، والمسرح كلها رجس يجب اجتنابه .

وتكون النتيجة :أن الإقبال على هذه المستحدثات يتزايد ، وأن الكتاب المسلمين ينصرفون عن استغلال هذه الوسائل الحديثة لنشر الفكر الإسلامى بأسلوب عصري محبب جميل .

واجب الإعلام الإسلامى :

من واجبنا فى هذا البحث أن نكشف عن واجب الإعلام الإسلامى بعد أن أشرنا إلى بعض المآخذ وأوجه النقص التى يعانيها ، وسوف نلجأ إلى الإجمال الذي يليق بهذا المقام :

١ - لعل أول الواجبات فى نظري هو أن تتضافر القوى والجهود لإنشاء مؤسسات صحفية إسلامية تستكمل عدتها الفنية ، والعلمية ، ونخصص لها المطابع التى تخرج أنشطتها دون تحكم فيها ، ويلحق بها المتخصصون القادرون على متابعة الأحداث العالمية ، والإسلامية ، بحيث تتوافر فيهم الشروط التى سأتحدث عنها فى سمات رجل الإعلام المسلم .

٢ - أن يجعل الإعلام الإسلامى نصب عينيه قواعد الشعب الإسلامى العريضة ، فيخاطب الشباب بلغته ، ويعرض قضاياه ومشكلاته ، ويخاطب الفتاة المسلمة ويتعرف مشكلاتها ، واهتماماتها ، ويخاطب الطفل المسلم ، ولايغفل المرأة المسلمة ، ولا الرجل

الطاعن في السن .. وبذلك تقبل ملايين المسلمين في كل أرض على تلك الصحف والمجلات .

٣ - أن يعنى بالإخراج الفنى ، والرسوم المباحة بحيث يجمع إلى حسن الأسلوب ، وقوة العرض وجمال الاخراج الفنى الذي يدفع القارئ إلى اقتناء مجلته أو صحيفته .. ومن المعروف الآن أن المجلة بدأت تحل محل الكتاب ، وتأخذ مكانه وأن الإقبال على قراءة الصحف والمجلات يفوق كثيرا الإقبال على قراءة الكتب والمجلدات فحبذا لو اشتملت هذه الصحف وتلك المجلات على خلاصة الفكر الإسلامى معروضة في اطباق شهية ، تستثير الرغبة ، وتدفع إلى الإلتهام.

٤ - التبصير بالغزو الفكري الذي يتدسس إلى عادتنا وتقاليدنا ، وينساب في أفكار شبابنا ، ويبلبل عقائدنا ، ويشوه فكرنا الإسلامى ، فالمبشرون والصليبيون عندما عجزوا عن محاربة الإسلام والقضاء عليه بوسائلهم العسكرية حاولوا أن يقضوا عليه بالغزو الفكري فأنشأوا المدارس والمعاهد والجامعات في قلب البلاد الإسلامية ، واندسوا إلى وسائل الإعلام ، فروجوا لآراء وأفكار وعادات وتقاليد تعارض مبادىء الإسلام وتقاليده . فشاعت المراقص ، وانتشرت الحانات ، وأصبح زيهم الماجن نموذجا يحتذي .... وشاعت لدي الشباب أفكار مادية جعلته يقيم للمادة الاعتبار الأول في تفكيره ، وفي سلوكه ، بينما أصبحت عباداته ، وسلوكياته الإسلامية شكلا لا روح فيه .. إلى آخر تلك القائمة التى لاتخفى على كل ذي عينين ، ويلمسها كل ذي حس إسلامى بوضوح لاخفاء فيه .

٥ - التبصير بالتسلل الماسونى : والمعروف أن فكرة الماسونية من صنع اليهود وهى فكرة تهدف إلى تحلل الناس من قيمهم ومبادئهم ، ظاهرها براق محبب وباطنها من قبله العذاب ، وقد أحاطها اليهود بالغموض حتى تستهوي الناس إليها ، وتحببهم في الكشف عن أسرارها ، وظاهر الدعوة أنها تدعو إلى الحب والتسامح والأخاء الإنسانى وتمحو التعصب حتى للدين ، ويدخل إليها اليهود والنصاري والمسلمون ، ولكنها درجات .

لايدخل الماسوني من درجة إلا إذا نجح في التي قبلها - وسمى المجمع الذي يجتمع فيه المنضمون إلى الماسونية بالهيكل إشارة إلى هيكل سليمان لأن الفكرة التي أوحت إليهم بها هي إعادة مجد اليهود ، وإقامة هذه الهياكل في انحاء الأرض لتمهد لحكمهم العالم .. وقد اجتهد اليهود في اجتذاب أقوى العناصر من المسلمين إليها ومن غير المسلمين ، وبعد أن ينضموا إليهم يمهدون لهم بالمغريات حتى يقعوا في كثير من الأخطاء ، ثم يسجلون عليهم اخطائهم ، ويطلعونهم عليها فيضمنون بذلك ولاءهم لهم ، وتحقيقهم لمآربهم .. وهكذا انتشرت الماسونية واستطاعت أن تحقق كثيرا من أهدافها ، وليست الشيوعية ، والوجودية ، والرأسمالية إلا أبناء لهذه الفكرة الماسونية ، وقد استطاعت أن تضع العالم كله على شفا حفرة من نار الحرب والقتل والدمار ، وأصابعها المدنسة بالإثم تجدها تمتد في كل مأساة من المآسي التي تمر بالعالم فتضع له الفتيل الذي يفجر البارود .

ولئن كان اسم ـ الماسونية ـ قد امتهن ، وعرف ماوراءه من سموم فإن جوهر الماسونية الذى خلقت لتحقيقه مازال قائما ، والحرباء لايعوزها أن تتشكل في كل لحظة بشكل يخفى ظاهرها ، ولكنه لايخفى حقيقتها وجوهرها .

وليس أندية الروتاري المنتشرة في كثير من بلدان العالم الإسلامي إلا بقية من هذه الماسونية وشكلا آخر لها .

٦ - الحوار مع الشباب ، ومناقشة مشكلاتهم ، ومساعدتهم المستمرة على الخروج من الأزمات الفكرية ، والجنسية التى يعانون منها .

والشباب هو الحلقة الذهبية من العمر ، هو سن القوة والفتوة ، مرحلة الإقدام التى لاتعرف الخوف ، والحماسة التى تعلو على التردد ، إن أحسن توجيهه كان قوة بانية ، وإن أهمل كان قوة مدمرة ... ولهذا كان الشاب الذي يعلو على غرائزه الدنيا ، وينشأ فى طاعة الله من أوائل الذين يظلهم الله بظله يوم لاظل إلا ظله كما جاء فى الحديث الشريف : « سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله » ، ومن أوائلهم « شاب نشأ فى عبادة الله » .

ومن المخطط الذي وضع لغزو الإسلام وأبنائه غزوا فكريا تحطيم ثقة الشباب المسلم فى ذاته ، وفى دينه ، فكثير من الشباب فى بداية نضجهم العقلى يقعون فريسة لهذا المخطط الرهيب ، ويفتحون عيونهم على صور من الترغيب وإظهار الحرية فى الحوار ، وربما افتقدوا ذلك فى الجو الإسلامى المحيط بهم ... وكثيرا مايرتمي هذا الشباب فى أحضان المحركين لهذا المخطط ... وبخاصة شبابنا الذين يدفع بهم إلى أوربا أو أمريكا أو غيرهما من البلدان الشيوعية ... فسرعان مايعود هؤلاء وقد تحللوا من قيمهم ومبادئهم واستبدت بهم أفكار ومباديء لاتمت إلى الإسلام بصفة . وقد كتب الأستاذ أبواليزيد العجمى فى مجلة « الدعوة » بحثا ضافيا عن « ضرورة الحوار مع الشباب »(٣٢) .

٧ - أن تبرز الصحف الإسلامية شعار الإسلام واضحا جليا كما ورد فى قول الله تعالى : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم »(٣٣) .

وابراز هذا الشعار عمليا يقتضى التبصير بقضايا الوطن الإسلامى الكبير والتعرف على مشكلاته ، والمساهمة الإيجابية فى حل تلك المشكلات ، وتخصيص مساحات فى الصحف والمجلات لهذه القضايا وتلك المشكلات ، وتخصيص أوقات وأركان فى الإذاعة والتليفزيون لتناولها والتعليق عليها ، وربط المسلمين بها .

٨ - الدعوة المستمرة لوحدة العالم الإسلامى وتضامنه : وشرح مايترتب على ذلك من قوة مادية وسياسية ، وتأثير ذلك فى القضايا العالمية والإنسانية وترميم الجيوب التى يصطنعها الاستعمار لتعويق ذلك ، ورسم الخطط التى تضمن السير إلى هذه الغاية دون أصطدام بالقوة المعوقة ، وتبصير الشعوب الإسلامية بواجبها إزاء ذلك ، وتأكيد ذلك كله بالدعوة إلى إنشاء الهيئات والجماعات التى تعمل فى قلب الشعوب الإسلامية لتحقيق هذه الغاية .

٩ - التفكير المستمر فى إيجاد البدائل لتلك المغريات التى تفتن الشباب وتلهيه .

---

(٣٢) الدعوة : العدد ٥٤٥

(٣٣) الأنبياء : ٩٢

وتضله وتوقعه ، فى حبائل الشيطان - ببدائل إسلامية تعلى الغرائز وتتفق مع منطق الدين الإسلامى .

١٠ - متابعة المفتريات التي يروجها أعداء الإسلام وتفنيدها ، وبيان الحقيقة البعيدة عن أذهان الغربيين ، بأسلوب علمى هادئ ، ومناقشة مدعومة بالحجج والبراهين .

١١ - التفريق بين الإسلام كنظام يستهدف صلاح المجتمعات ، ويشرع القوانين والأنظمة التى تحقق لها الخير ، وبين المسلمين الذين ينحرفون أحيانا عن هذا النظام ، ولا يسيرون على هديه .

١٢ - ربط المسلمين بتراثهم الفكري والحضارى بإحياء هذا التراث ، والكشف عن نواحى الأصالة فيه ، والدعوة المستمرة إلى نشره ، وبيان أثره فى الحضارة الإنسانية بصفة عامة ، وكيف أثر فى النهضة العلمية الحديثة ، ثم الدعوة إلى تجديد العزم ، وبث الثقة ليسير الأحفاد على منهج الآجداد .

وقد نادي بعض المعاصرين بأفكار لإحياء تراثنا العربى والإسلامي أشار إليها الأستاذ أحمد محمد طاشكندي فى مقال نشره فى مجلة الدعوة السعودية وخلاصته إقامة مدينة جديدة تضم كل تراثنا الفكري ، وتزويدها بقاعات ومكتبات ، تحمل أسماء إسلامية ، واشتراك العالم الإسلامى كله فى إحياء هذا التراث ونشره ، و فى ذلك تحقيق لأهداف كثيره : منها إشعار أبناء هذا الجيل بأنهم ليسوا عالة على الحضارة الغربية ، وإنما هم أصل لها .

ومنها أن يشد العالم الغربى الرحال إليها فيدرك العالم كله هـذه الحقيقة ويعيها (٣٤) .

---

(٣٤) الدعوة : ٥٥٤

هذه بعض التصورات للاتجاهات التى أري أن يعمل الإعلام الإسلامى لتحقيقها وقد أشرت إليها إشارات مجملة تناسب المقام ، وهى فى الحقيقة أثر لمعايشة طويلة فى حقل الإعلام الإسلامى ، وأثر كذلك لمناقشات ضافية فى هذا الشأن .

وقبل أن أختم حديثي عن واجبات الإعلام الإسلامى ، أحب أن أعرض هذا التساؤل :

لماذا نجحت مجلة المختار وهى مجلة ليست ذات طابع إسلامى حتى أصبحت تطبع فى أربع عشرة لغة ، وحتى بلغ توزيعها إلى ......٢٧ر سبع وعشرين مليونا من النسخ فى الشهر الواحد ، ووصل توزيعها فى الولايات المتحدة إلى ٥ر١٦ ستة عشر مليونا ، وهى واسعة الانتشار فى كندا ، وألمانيا ، وفرنسا وانجلترا ، والمكسيك ، وفنزويلا ، والبرازيل، والأرجنتين ؛ وشيلى ، وجنوب أفريقيا ، والهند ؟ فلماذا نجحت هذا النجاح الخطير ؟(٣٥) .

ليس ثمة من إجابة سوي أنها تستوعب حاجات القراء ومتطلباتهم .

ومجلة العربى كانت من أكثر المجلات انتشارا فى العالم العربى إلى عهد قريب وأترك الإفصاح عن السبب للمرحوم الدكتور أحمد زكي الذي كان رئيسا لتحريرها فقد كتب فى إحدي الافتتاحيات يقول : « ولانزال واقفين بالعربى عند مائة وخمسين ألف نسخة نصدرها فى الشهر العادى ، وعند مائتين وخمسين الف نسخة نخرجها فى أول العام .. وما زالت الأسواق تطلب المزيد مضاعفا والعربى يحاول دائما أن يبتعد عن أن تكون له صفة الصحافة اليومية التى تعتمد على الخبر ... وعن الصحافة الأسبوعية . ليبقى أكثره للثقافة وقيمتها الدائمة خالصا .. ولا نزال عند أبواب للثقافة ثابتة .. ثابتة العنوان ، مختلفة المحتوى .. وبعض رأى أن الصحافة لا تحيا إلا على التغيير ، واقترحوه علينا .. قلنا : ماذا نضيف وماذا نحذف ؟ قالوا : أضيفوا بابا للتعارف ، وبابا للرياضة البدنية ، وبابا لنجوم السينما ، وبابا لتعليم الجنس .. قلنا هذه لاتنسجم مع مانحن فيه ... ومع هذا فلها صحفها المميزة ، وسألنا فماذا نحذف ؟ ... وهنا احتار طالبو

(٣٥) الاتصال بالجماهير والدعاية الدولية : ٧٦

التغيير فحمدنا الله أن الحيرة وقفت بهم عند أبوابنا الثابتة ، فلم يجرؤا على تغيير شيء منها (٣٦) .

وهذا القول الذي ردده الدكتور أحمد زكى ينير الطريق إلى سر النجاح الذي تحقق لمجلة العربى ، وهو عينه يفتح الطريق أمام الإعلام الإسلامى بصفة عامة ليحقق أهدافه الكبري فى نشر القيم الإسلامية ، ومباديء الإسلام السمحة حتي تأخذ طريقها إلى قلوب المسلمين والى عقولهم ... وهى باختصار شديد الاستجابة لمطالب المسلمين الملحة ، وحاجاتهم الضرورية ، وحل مشكلاتهم اليومية بأسلوب عصري ملائم .. وقيادتهم إلى المباديء الإسلامية فى رغبة وشوق .

ولكي يتحقق ذلك لابد من تهيئة جيل إعلامى قادر على حمل هذه الامانة ، وعلى التصدي للمشكلات التى تعوق طريق الدعوة .. ما المواصفات التى يجب أن تتحقق فى هذا الجيل ؟ مالون الثقافة ؟ مانوعية سلوكه ؟ كيف نهتدي إليه ؟ هذا ماسنوضحه فى حديثنا عن « سمات رجل الإعلام الإسلامى » فيما يأتى :

* * *

« سمات رجل الإعلام الإسلامى »

١ ـ أن يكون ملتزما بتطبيق المنهج الإسلامى : يطبقه فى سلوكه ، فى حياته العامة وفى حياته الخاصة لايتحول عن ذلك .

فمن الحقائق التى لاتقبل الجدل والمناقشة أن درهما من السلوك خير من قناطير

---

(٣٦) المصدر السابق : ٧٦

الوعظ الجميل ، وأن فاقد الشيء لايعطيه ، وأن العمل إذا ناقض القول فكان سلوك المرء فى ناحية ، وكلامه فى ناحية أخرى ، تضل الكلمات طريقها إلى القلوب وترتد إلى صاحبها مذعورة خائبة ، لاتحقق نفعا ، ولاتجدى فتيلا .

وبنظرة موضوعية إلى أولئك الأعلام الذين تناط بهم أمور الدعوة فى الخارج ، ويرجى على أيديهم نشر الإسلام ، نجد أنهم ليسوا فى جملتهم النماذج المبتغاه .. لأن كثيرا منهم يعتقد أنه موظف جاء ليؤدى مهام وظيفته فى مكتبه مقتصرا على إصدار مجلة ، أو توزيع كتيب يرسله بالبريد هنا وهناك .. ولكنه بعد ذلك يتزيا بزى القوم ، ويتعود مايعتادون ، يحضر حفلاتهم الماجنة أحيانا ، ويجلس معهم حيث يجلسون ، ويختلط معهم بأولاده وبناته ، وامرأته .. يفعل فعلهم ، ويسلك سلوكهم وإذا حضر وقت الصلاة لايجد بأسا من تأخير أدائها .. وقد سمعت بأذنى من أحدهم وكان مبعوثا إلى المركز الإسلامى فى أمريكا ـ مايدل دلالة واضحة على أن هؤلاء المبعوثين ليسوا عقائديين .. فإذا كانوا غير قادرين على تطبيق المبادئ الإسلامية التى ينادون بها على أنفسهم ، فكيف يستطيعون أن يقنعوا بها غيرهم ؟ ! وبخاصة فى هذه البلاد التى تأصلت فيها المادية ، وانتشر فيها الإلحاد !!

فالسمة الأولى فى الداعية الإسلامى : هى أن يكون ملتزما بتطبيق المنهج الإسلامى وليس غريبا على أحد كيف انتشر الإسلام فى مجاهل إفريقيا ، وفى بلاد الهند والصين وفى غيرها من البلدان !!

لقد كان للتجار المسلمين أعظم الأثر فى نشره ، ذلك لأن الناس رأوا فيهم نماذج مشرفة ترفع قيمة الإنسان ، وتعلى من إنسانيته ، فأقبل الناس على الإسلام زرافات ووحدانا ، وجذبتهم أنواره ، ووجدت تلك الأنوار ببساطة طريقها إلى قلوب هؤلاء القوم .

٢ ـ الصدق : الصدق فى نشر الخبر ، وفى كتابة المقال ، وفى الحديث الذى يذاع سمة هامة من سمات رجل الإعلام الإسلامى ، لأن الصدق هو جوهر الدعوة الإسلامية ، هو لبابها ، هو صمام الأمن فيها ، ولذلك كان من أعظم صفات الرسول أنه

الصادق الأمين ، ماجرب الناس عليه كذبا قط ... ولايمكن أن تُنسى كلمات أبى بكر الصديق رضى الله عنه حين أراد المشركون صرفه عن محمد فقالوا له : أو ماسمعت ؟ ! أو ماعلمت ؟ لقد ادعى صاحبك أنه أسرى به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى .. ؟ !

فأجابهم باطمئنان أذهلهم قائلا : أوقد قال ذلك ؟

- نعم : قالها

- لئن كان قد قال ذلك لأصدقنه .. فإنى ماجربت عليه كذبا قط .. أفأصدقه فى خبر السماء ، وأكذبه فيما دون ذلك ؟ !!

وصدق الرسول الأمين صلى الله عليه وسلم حين قال : « إن الصدق يهدى إلى البر ، وإن البر يهدى الى الجنة ، وإن الرجل ليصدق حتى - يكتب عند الله صديقا .. وإن الكذب يهدى إلى الفجور ، وإن الفجور يهدى إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا » (٣٧) متفق عليه .

ومن المؤسف أنك تستمع إلى بعض الإذاعات العربية فيخامرك الشك فيما تنقل من أخبار ، وتحس أنها لاتلتزم الصدق وأنها تجنح إلى المبالغة .. وكثير منا فى أيام الحروب يدعو زميله أن يستمع إلى إذاعة « خارجية ما » لأنها قد اشتهرت بتحرى الصدق .

ولاشك أن الإعلام فى السعودية - وإن لم يصل إلى الأمل المنشود - إلا أنه قد سبق إلى التزام الصدق ، والبعد عن المبالغة والتزييف .. أما الإعلام فى البلاد العربية بصفة عامة فإنه يأخذ بالشائعات كثيرا ، تلك التى تجر الكثير من الضرر وتوقع أصحابها فى كثير من الحرج .

وأذكر على سبيل المثال حادثة وقعت منذ قريب :

« وجد نوع من أنواع الجبن رواجا فى الأسواق العربية ، فأدى ذلك إلى أن بعض الشركات المنافسة ادعت أن هذا النوع من الجبن يختلط به إكزيمات من لحم الخنزير ، ولم

---

(٣٧) رواه ابن مسعود رضى الله عنه - وهو متفق عليه (راجع رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين - تأليف محيى الدين أبى زكريا يحيى بن شرف النووى الشافعى - باب الصدق .

تكد إحدى المجلات الإسلامية المعروفة تسمع هذه الشائعة حتى كتبت « المانشتات » بالخط العريض عن تحريم هذا النوع من الجبن لاختلاطه بلحم الخنزير » . وكان للخبر صداه فى نفوس الناس .

ولكن بعض المجلات الأخرى فطنت لما بين الشركات من تنافس فأصدرت بيانا طالبت فيه وزارة الصحة بتحليل هذا النوع من الجبن ، ومعرفة مكوناته حتى يكون الناس على بينة من أمور دينهم ... وقامت وزارة الصحة بواجبها ، وأذاعت نتائج تحليلها فى الإذاعة ، والتليفزيون ، والصحافة ، وبرأت هذا النوع من الجبن من لحم الخنزير .

والسؤال بعد ذلك : ماأثر ذلك على قراء المجلتين ؟ ومااالسلاح الذى سلحت به المجلة الأولى أعداءها ؟ ؟ وكيف يتق الناس فيما تنقل من أخبار ؟ !!

والحقيقة التى تكمن وراء ذلك هو ضعف الإمكانات .. فليست لدى هذه الصحيفة الأجهزة المتخصصة الكافية لمتابعة الأخبار ، وتحرى الصدق فيها ، بل إنها تنقل أحيانا هى وغيرها من مجلات أجنبية ، أو من إعلان دعائى أو غير ذلك .

وهذه ناحية هامة سوف أتحدث عنها بشىء من التفصيل فيما سيأتى بقدر مايستدعيه المقام .

أرجع مرة أخرى إلى الصدق الذى يجب أن يكون سمة فى رجل الإعلام الإسلامى ، وأستعرض فى ذلك بعض النصوص التى وردت فى الكتاب والسنة على التزام الصدق ، مبينة أنه سمة من سمات الإنسان المؤمن :

قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » (٣٨)
وقال تعالى : « هذا ماوعدنا الله ورسوله ، وصدق الله ورسوله » (٣٩)

---

(٣٨) التوبة : ١١٩
(٣٩) الأحزاب ٢٣

وقال تعالى : « هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون » (٤٠)
وقال تعالى : « أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون » (٤١)
وقال تعالى : « من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه » (٤٢)
وقال تعالى : « والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون » (٤٣)
وقال تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين » (٤٤)
وقال تعالى : « ليجزى الله الصادقين بصدقهم » (٤٥)

وقد توعد الله الكاذبين ، وهددهم بعذاب فى الدنيا وفى الآخرة ، وبين أنهم أشد الناس ظلما ، وأوجبهم للعقاب .

قال تعالى : « فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه » (٤٦) ومعلوم أن الكذب لايباح إلا فى مواطن محدودة ، وهو مانسميه بالكذب الأبيض (فى الحرب حتى لاتنكشف خطط المسلمين ، وبين المتخاصمين ليتم بينهم الوفاق ، وكذب الرجل على زوجته إذا توقع منها سوءا)

ومن معانى الصدق التى أشار إليها الباحثون اللغويون : الصلابة والقوة . وحقيقة الأمر أن الرجل الصادق قوى الشخصية ، قوى الإيمان ، قوى لأنه لايعتد بغير الحقيقة ، ولايجد ضرورة فى الكذب والاحتيال ..

ومن الأقوال التى يرددها الأدباء : إن حبل الكذب قصير ، فإن طال فإنما ليلتف حول عنق صاحبه ليعدمه حيا .. فالكاذب إنسان لايعيش فى دنيا كرام النفوس .

---

(٤٠) يس : ٥٢
(٤١) البقرة : ١٧٧
(٤٢) الأحزاب : ٢٣
(٤٣) الزمر : ٣٣
(٤٤) الشعراء : ٨٤
(٤٥) الأحزاب : ٢٤
(٤٦) الزمر : ٣٢

ولا يبعد عن هذا نصيحة الرسول صلى الله عليه وسلم للرجل الذى جاءه طالبا نصيحة تنجيه فى دنياه وفى آخرته ، فنصحه بالصدق ، وتدبر الرجل النصيحة فوجد الصدق رأس الفضائل ، فهو يبعده عن الكبائر والصغائر ماظهر منها ومابطن .

وفى القاموس : الصدق : بكسر الصاد : الشدة . وبالفتح الصلب المستوى من الرماح والرجال ، والكامل من كل شئ .

ورجل الإعلام الصادق : لايخشى فى الحق لومة لائم ، ولذا يكون موضع الاحترام والتقدير ، ويكون لكلامه وزن ، إذا قال لم يجد أعداؤه مغمزا فى قوله ، وقد عد الرسول صلى الله عليه وسلم الكذب علامة من علامات المنافقين ، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف واذا أئتمن خان » متفق عليه . وفى رواية « وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم (٤٧)

وإذا كنت قد تحدثت عن الصدق ، وضرورة أن يكون رجل الإعلام الإسلامى صادقا ، فلا بد من وقفة عن « تحرى الحقيقة » وإن كانت متممة للصدق لاتنفك عنه ، ولكنى أفردها بالحديث لأهميتها .

٣ - تحرى الحقيقة : من سمات رجل الإعلام الإسلامى أنه يحرص على تحرى الحقيقة ، سواء أكان صحفيا ، أو إذاعيا ، أو كاتبا فى مجلة ، وهذا التحرى وذلك التثبت قد دعا إليه القرآن الكريم ، وبين الآثار الضارة التى تترتب على إهمال التحرى فقال تعالى : « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين » (٤٨)

وفى عصرنا الحديث تنتشر وكالات الأنباء ، وتعتمد الصحافة والإذاعة على ماتمدها

---

(٤٧) راجع رياض الصالحين : من كلام سيد المرسلين للإمام النواوى باب الأمر بأداء الأمانة .

(٤٨) الحجرات : ٦

به من أخبار ، ورجل الإعلام الأديب هو الذى يقف موقف الدارس للخبر ، العارف لأبعاده ، يربط بينه وبين الأحداث الكبرى والصغرى . ونحن نعلم إلى أى مدى تتدسس الصهيونية العالمية فى وسائل الإعلام ، وفى وكالات الأنباء ، وأنها تروج أحيانا بعض الأخبار التى يبدو فى ظاهرها أنها أخبار صحية أو رياضية أو نسائية ، أو غير ذلك ، مما يبتعد عن الخبر السياسى فى ظاهره ، ولكنه إذا حلل تحليلا سياسيا وعلميا اكتشفت صلته القوية بالأحداث السياسية الهامة وأذكر فى الستينات أن بعض أعضاء مجلس الكونجرس الأمريكى أبدى تعاطفه مع العرب ، فتعقبهم اليهود ، ونشروا كثيرا عن أخبارهم الخاصة . « فهذا أصيب بصدمة عصبية حادة ـ وذاك أخفق فى الألعاب الرياضية التى يمارسها ، والآخر لا يستطيع أن يفكر تفكيرا متزنا » وهكذا ينشرون مثل هذه الأخبار التى تهيىء القراء لفقد الثقة فيهم ، وعدم الاطمئنان إلى تفكيرهم بصفة عامة ... ثم بعد ذلك يهاجمونهم هجوما مباشرا .

وقد اتجهت بعض وسائل الإعلام فى البلاد العربية إلى حملات التشهير ، والنيل من الأفراد ، فأسئ إلى الأبرياء ، وألصقت بهم تهم ظالمة ، وكم من صور ملفقة نشرت ، وأخبار كاذبة أذيعت ... وأذكر أن أحد الوزراء الذين غضب عليهم الحاكم المستبد ، لفقت له المخابرات التهم الظالمة ، ونشرت عنه الصحف أقاصيص عن علاقاته المريبة ... والله يشهد أنه برئ من ذلك براءة الذئب من دم ابن يعقوب .. وقد ندد القرآن الكريم بذلك الأسلوب ، وهدد الذين يجنحون إلى ذلك بعذاب أليم فى الدنيا والآخرة فقال تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة » (٤٩)

ولعلنا ندرك سر التعبير بقوله سبحانه « يحبون » فهى ذات دلالة قوية على أن مجرد الميل والرغبة فى نشر الإساءة يوجب العقوبة . فإذا كان الأمر كذلك فما جزاء الذين ينشرون الفاحشة بالفعل ؟ لاشك أن الأمر يستوجب عذابا مضاعفا فى الدنيا وفى الآخرة .. وماربك بظلام للعبيد .

---

(٤٩) النور : ١٩

وكم من أناس من أولئك الذين أساءوا ، ونشروا الفاحشة ، وكانوا سببا فى تصاعد موجات الفساد .. يلقون جزاءهم العادل فى السجون والمعتقلات !!

وهنا نقف عند وسائل الإعلام الإسلامى فى البلاد العربية والإسلامية ونتساءل : هل لدى هذه الوسائل الإعلامية من الأجهزة مايكفل لها تحرى الخبر وتحليله والتثبت من صدقه ؟ !!!

لو أمعنا النظر لم نجد إلا قلة من تلك المؤسسات الصحفية والإعلامية هى التى تملك الأجهزة الفنية والإدارية ، التى تمكنها من ذلك وهى بكل أسف صحف ليس لها الطابع الإسلامى ... ففى مصر مثلا تجد الفرق شاسعا بين مؤسسة الأهرام والأخبار وروز اليوسف وبين دار الاعتصام أو منبر الإسلام أو لواء الإسلام أو مجلة الأزهر ... وكذلك الحال بالنسبة للصحف ذات الطابع الإسلامى فى كل البلاد العربية والإسلامية ... لاتتوافر لديها الإمكانات التى تمكنها من تحرى الخبر .. وإنما تعتمد على الجهد الفردى الذى لايمكنها من الوفاء بالمسئولية الصحفية ، والمسئولية الدينية ـ كما أسلفنا .

ولذلك كان من الضرورى أن يعاد النظر فى صدور هذه الصحف والمجلات الإسلامية ، بحيث لايصح أن تصدر صحيفة أو مجلة ذات طابع إسلامى فى وسط هذا الإعصار من الصحف إلا إذا توافرت لها كل الإمكانات المادية والأدبية والفنية حتى تقف بشموخ فى وسط هذه التحديات الصحفية .

٤ ـ <u>قوة الحجة</u> : لابد للكاتب الإسلامى أن يتمرس بأساليب القرآن الكريم ، وبالحديث النبوى الشريف ، وبكلام العرب الفصحاء ، ذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم تعرض وهو ينشر دعوة الله إلى كثير من المعاندين الذين حاولوا بشتى الأساليب أن يئدوا الدعوة الإسلامية فى مهدها ، فسلحه الله بقوة الحجة التى تقهر باطلهم ، وتسد عليهم كل مسلك . وقد اشتمل القرآن الكريم على جميع أنواع الحجج والأدلة التى تخضع لها رقاب المكابرين المعاندين ، لأن الله علم أزلا مايلجأ إليه أهل

الزيف والباطل من مغالطات وحيل ، فسلح أهل الايمان ودعاة الخير ، بما ينصرهم عليهم ، ويخزهم ، فالانتصار بالحجة والبرهان لايقل أهمية عن الانتصار فى ميدان القتال ، بل إنه قد يكون أقوى أثرا ، وأبقى سلطانا وكما قال الله تعالى : « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ، ويخزهم ، وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ، ويذهب غيظ قلوبهم (٥٠)

دعا إلى التسلح بالحجة والمنطق فقال تعالى : « فلله الحجة البالغة ، فلو شاء لهداكم أجمعين » (٥١)

وقال : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ، نرفع درجات من نشاء » (٥٢) . ونعى على الذين لايتذرعون بالحجة ، ويجادلون فى الله بغير علم فقال تعالى : « الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار » (٥٣)

وهذا التنديد بحال الذين يجادلون وقد قصرت حجتهم يدل دلالة قاطعة على أن يتذرع كل صاحب قضية بحجة قوية ، فلا يخوض فى حديث ، ولايدعو إلى فكرة أو رأى إلا بعد أن يجمع من الحجج والأدلة مايؤكده ، ويوثقه .

والآيات فى القرآن الكريم التى تكره الجدل بالباطل ، وتنفر من أصحابه كثيرة قال تعالى : « ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ، ولا هدى ، ولا كتاب منير » (٥٤) وقال : «وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » (٥٥)

---

(٥٠) التوبة : ١٣ ، ١٤.
(٥١) الأنعام : ١٤٩
(٥٢) الأنعام : ٨٣
(٥٣) غافر : ٣٥
(٥٤) الحج ٨
(٥٥) الأنعام : ١٢١

وقال : « إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ، إن فى صدورهم إلا كبر ، ماهم ببالغيه » (٥٦)

وقال : يجادلونك فى الحق بعد ماتبين (٥٧) .

وأسوق لك بعض الأمثلة على تلك الحجج التى اشتمل عليها القرآن لترى كيف يصل الإقناع بالأمور التى استأثر الله بها، ووقف منها الكفار موقف العناد ... من ذلك موقفهم من قيام الساعة ... وبعث الناس من قبورهم وهى قضية من أهم القضـايا الإسلامية، فانظر كيف أقام القرآن عليها الحجة المقنعة التى تسد الباب على المعاندين، لقد استدل عليها بخلق الإنسان ، وبالمراحل التى سارت فيها عملية الخلق مبتدئة من التراب ، ثم متحولة إلى نطفة ثم إلى علقة ثم إلى مضغة مخلقة وغير مخلقة ، تستقر فى الأرحام إلى أجل مسمى ، ثم يخرج بعد ذلك طفلا ، ثم يبلغ أشده ، ومن هذه المخلوقات من يتوفى ، ومنها من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا .

وبعد أن يلفت النظر إلى عملية الخلق هذه يضرب مثلا بالأرض الهامدة التى ينزل عليها الماء فتهتز وتربو ، وتنبت من كل زوج بهيج .. استمع إلى قوله تعالى : فى سورة الحج : « ... يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام مانشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا ، ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ، وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، وأنبتت من كل زوج بهيج » (٥٨)

وهذه الحجة القوية تسد الباب أمام الباطل ، وتلفت النظر إلى توضيح الغامض وتقريب البعيد لأنه قاس الغائب على المشاهد الملموس ، ولفت النظر إلى الواضح الذى لامرية فيه ... فالنتيجة المحتومة : أن من خلق الإنسان على هذا النحو الذى أخبر به ، فأوجده بالخلق ، ثم أعدمه بالموت ، قادر على أن يعيده بالبعث وكذلك لأنه أوجد الأرض بعد العدم . فأحياها بالخلق ، ثم أماتها بالمحل ، ثم أحياها بالخصب .. وإذا كان الأمر كذلك فقد صدق خبره بدلالة الواقع المشاهد على المتوقع الغائب حتى صار الخبر عيانا .

---

(٥٦) غافر : ٥٦ (٥٧) الأنفال : ٦ (٥٨) الحج : ٥

وكثرت الحجج والبراهين فى القران الكريم على البعث والنشور لأن هذه الحقيقة أعرض عنها الماديون ، وماأشبه الليلة بالبارحة ، وماأحوجنا إلى زجل الإعلام الذى يتسلح بالفهم الواعى للقرآن وحججه ليكشف لهؤلاء الماديين من الشيوعين ، والوجوديين . وغيرهم من المنكرين الجاحدين هذه الحقائق فيصرع باطلهم « إن الباطل كان زهوقا »

واستمع إلى قول الله تعالى : « ومن آياته انك ترى الأرض خاشعه ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، إن الذى أحياها لمحيى الموتى إنه على كل شىء قدير» (٥٩).

وإلى قوله تعالى : « الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا ، فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور » (٦٠)

وماأقوى هذه الحجة التى ساقها الله سبحانه وتعالى للاستدلال على ضعف المعبودات التى يعبدونها من دون الله .

« ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ، إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب (٦١)

وهكذا نجد القرآن الكريم يسلح أولياءه بشتى الحجج وأقواها دلالة وليست حججا من التى يذهب إليها أهل السفسطة والجدل الفارغ ، فهؤلاء قد ذمهم الله سبحانه وتعالى ، وبين أن فريقا منهم يستجيب لشياطينهم فى الحرص على الباطل : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ، وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » (٦٢)

وقد عرف العرب بقوة الحجة ، وضرب المثل بأقوالهم المقنعة ، وأجوبتهم المسكتة

---

(٥٩) فصلت : ٣٩

(٦٠) فاطر : ٩

(٦١) الحج : ٧٣

(٦٢) الأنعام : ١٢١

التى تسد الباب أمام اللجج والعناد . ومن ذلك ماروى عن وفد من العرب ذهب إلى كسرى ، فتقدم أحد غلمان العرب يتكلم أمامه . فقال له كسرى : دع الكلام لمن هو أكبر منك سنا .

فقال له الغلام : ليس الأمر بالسن أيها الملك العظيم ، ولو كان الأمر بالسن لكان هناك من هو أسن منك . ولكن المرء بأصغريه قلبه ولسانه .

وروى أيضا أن عبدالله بن الزبير قابل عمر بن الخطاب فى الطريق وكان معه بعض صبية يلعبون ، ففر الصبية خوفا من عمر لأنه كان يهولهم ، وبقى عبدالله دون أن يفر كما فروا .

فقال له عمر : لم لم تفعل كما فعلوا .

فقال له : لم أفعل ذنبا فأخافك ، ولم يكن الطريق ضيقا فأوسع لك .

وخلاصة هذا القول : أن قوة الحجة مطلب ضرورى لمن يتعرض للإعلام الإسلامى ، وأن القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف ، وكلام العرب الفصحاء مدد هائل لهذه الحجج المبتغاة . وليس معنى ذلك قصر ثقافة رجل الإعلام على الثقافة العربية وحدها .. ولكنى أعنى أنها أصل أصيل لاغنى عنه .

٥ - الحكمة فى نشر الخبر: امتدح الله سبحانه وتعالى أنبياءه وأولياءه بالحكمة :

قال تعالى : فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة » (٦٣)

وقال : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » (٦٤)

وقال جل شأنه : ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » (٦٥)

وقال تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله » (٦٦)

---

(٦٣) النساء : ٥٤

(٦٤) البقرة : ٢٦٩

(٦٥) النحل : ١٢٥

(٦٦) لقمان : ١٢

والآيات التى تشير إلى أهمية الحكمة وضرورتها وأثرها فى سلوك الإنسان العام ، وفى منهج الداعى إلى الله كثيرة .. فما المقصود بالحكمة هذه ؟ وماأهميتها بالنسبة لرجل الإعلام ؟

ومن الطبيعى أن نرجع إلى كتب اللغة للتعرف على معنى الحكمة حتى يتم الربط بين المعنى الذى نقصده هنا وبين المعنى اللغوى .

جاء فى القاموس المحيط مادة « حكم » :
الحكمة : بالكسر العدل ، والعلم ، والحلم ، والنبوة ، والقرآن والإنجيل ـ وأحكمه : أتقنه فاستحكم ، ومنعه عن الفساد

وحكم الفرس : جعل للجامه حكمة . والحكمة محركة ماأحاط بحنكى الفرس من لجامه .

وبالنظر فى هذه المعانى يتضح مانريده من صفة الحكمة فى نشر الخبر ، والحكمة وصفا لرجل الإعلام الإسلامى وسمة له .

فنحن نرى رجال الإعلام يتسابقون إلى الجديد المبتكر ، خبرا كان أو رأيا ، أو مقالا حتى عرف بينهم مايسمى بالسبق الصحفى .

والسبق الصحفى مطلب لاغنى لرجل الإعلام عنه .. ولكن هذا السبق إذا لم يكن له سياج من الحكمة كان ضارا ، وربما أودى بصاحبه أو بوسيلة الإعلام التى ينتمى إليها .

فكم من خبر باسم السبق الصحفى سمم العلاقات بين الدول ، وأساء إليها ، وكم من خبر باسم السبق الصحفى أودى ببرآء وشوه سمعتهم .

وقد ذكرت من قبل أن الصهيونية ، والدول المعادية للفكر الاسلامى تندس فى وكالات الأنباء ، وتخترع من الأخبار الكاذبة مايهدف من قريب أو من بعيد إلى الإساءة

إلى الإسلام .... فواجب رجل الإعلام أن يفطن لذلك ، ويتذرع بالحكمة فى اختيار الخبر ونشره .

وقد دعت الحكمة إلى عدم إذاعة كثير من الأخبار التى لابست حرب لبنان ، لأن فى إذاعتها زيادة تمزق للصف العربى .

ورجل الإعلام الحكيم هو الذى يدرس فى أناة أثر نشر الخبر بعد أن يتأكد من صدقه ، فلا ينشر الخبر إلا بعد أن يعرف الأبعاد والملابسات التى تحيط بنشره .. فإذا تأكد له أن نشر الخبر يؤدى إلى الإساءة ويترتب عليه آثار ضارة .. فإنه يتحكم فى نفسه ، ويصدها عن نشر الخبر ، كالحكمة ـ التى تمنع الفرس عن الجموح والانطلاق ، وإذا تأكد لديه أن فى نشره نفعا وفائدة ـ أذاعه ونشره .

ومن هنا كان قول الله تعالى لنبيه عليه السلام : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة .. »

ولذلك كان بعض خطباء المساجد الذين يجنحون إلى السب والشتم بعيدين عن الحكمة فى دعوتهم إلى الله .. بل إن كثيرا من المصلين ينفرون من الصلاة خلفهم ..

وكم من مصل ترك مسجدا قريبا إليه فى صلاة الجمعة ، وتوجه إلى مسجد آخر بعيد لأنه ينفر من الخطيب الأول حيث يميل إلى التكفير ، والسب والشتم ، بمناسبة وبغير مناسبة !!!

وكذلك الشأن بالنسبة للصحف والمجلات ، والمقالات الإذاعية .. تلك التى تجنح إلى أسلوب التشاؤم ، والتجريح ، وتسد باب الأمل ، وتفتح باب العقوبة والتهديد على مصاريعها .. إنها لاشك تنفر وتسئ .

٦ ـ فنية الأسلوب : وإذا كانت الحكمة فى نشر الخبر ، وفى كتابة المقال وفى الحبكة القصصية ، وفى غير ذلك مما ينشر ويذاع أمرا ضروريا ... فإن تخير الأسلوب المناسب

الذى يخاطب به رجل الإعلام الإسلامى المستمعين ، أو يكتب به إليهم مهم جدا بحيث يتلاءم هذا الأسلوب مع القراء وطبيعتهم .

ولم يعد خافيا أن الصحافة التى تنشر على ملايين القراء مثقفين ، وأنصاف مثقفين لها أسلوبها الذى يتوخى السهولة والبساطة ، وضرب المثل ، والبعد عن الإغراب ، وأصبح هذا الطابع المميز سمة المقال الصحفى .

كما أن المقال الذى ينشر فى صحيفة متخصصة يختلف عن المقال الذى ينشر فى صحيفة عامة ، فالأول يستلزم دقة التعبير ، وعمق المعنى ، وقوة التناول ونصاعة الأسلوب ، وقوة الحجة ... وغير ذلك مما تتناوله بالتفصيل كتب الأدب حين تتحدث عن المقال الأدبى ، وخصائصه الفنية ... وهى كثيرة تلك الكتب .

والإعلامى المسلم لابد له أن يتمرس بالأساليب العربية ، ويستمد من كتب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الملوك ورؤساء القبائل نماذج لاختلاف الأسلوب ، ومراعاة مقتضى الحال ، فكتب الرسول صلى الله عليه وسلم ورسائله قد اختلف أسلوبها باختلاف الذين أرسل اليهم ، واختلاف ثقافاتهم ، فنراه يرق ، ويتسم بالصفاء والوضوح فى مخاطبة الملوك والرؤساء . فمن ذلك كتابه صلى الله عليه وسلم إلى هرقل : وهو قيصر . وهو على ما ثبت فى الصحيحين : من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم : سلام على من اتبع الهدى .. أما بعد : فانى أدعوك بدعاية الإسلام ، أسلم تسلم ، أسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين ، وياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولانشرك به شيئا ولايتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، إن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون (٦٧) .

وذكر أبو عبيد فى « كتاب الأموال » ونقله عنه صبح الأعشى أن كتابه صلى الله عليه وسلم إلى هرقل كان فيه : « من محمد رسول الله إلى صاحب الروم : إنى أدعوك

(٦٧) صبح الأعشى : للقلقشندى جـ ٦ ص ٣٧٦ ط كوستاتسو ماس وشركاه بالقاهره .

إلى الإسلام ، فإن أسلمت فلك ماللمسلمين ، وعليك ماعليهم ، وإن لم تدخل فى الإسلام ، فأعط الجزية فإن الله تعالى يقول : « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ، ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب ، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وإلا فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام أن يدخلوا فيه ، أو يعطوا الجزية » .

قال أبو عبيد ، وأراد بالفلاحين أهل مملكته لأن العجم عند العرب كلهم فلاحون لأنهم أهل زرع وحرث » (٦٨)

ومن ذلك كتابه صلى الله عليه وسلم إلى كسرى أبرويز ملك الفرس فيما ذكره ابن الجوزى وهو :

« من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس : سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله ، وأدعوك بدعاية الله عز وجل ، فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة ، لأنذر من كان حيا ، ويحق القول على الكافرين ، وأسلم تسلم فإن توليت فإن إثم المجوس عليك » (٦٩)

وكتابه صلى الله عليه وسلم إلى المقوقس صاحب مصر ، وهو فيما ذكره ابن عبد الحكم : « من محمد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط : سلام على من اتبع الهدى : أما بعد : فإنى أدعوك بدعاية الإسلام ، فأسلم تسلم ، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فإن توليت فعليك إثم القبط . ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئا ، ولايتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » (٧٠)

---

(٦٨) المصدر السابق

(٦٩) المصدر السابق : ٣٧٧ ، ٣٧٨

(٧٠) المصدر السابق : ٣٧٨

وإذا رأيت نصاعة الأسلوب ، وسلاسة العبارة فى هذه الكتب فإنك تجد فى كتبه إلى القبائل جزالة الأسلوب ، وقوة الألفاظ ، وغرائب الكلمات ، ذلك لأنه يستمد قاموسه اللغوى من لغتهم ، ومن التعابير السائدة بينهم ، ومن الكلمات الدائرة فى تعاملهم . فاستمع إلى كتابه الذى كتبه إلى أكيدر دومة الجندل . وهو فيما ذكره أبو عبيدة ـ ونقله عنه صبح الأعشى :

« من محمد رسول الله لأكيدر دومة حين أجاب إلى الإسلام ، وخلع الأنداد (٧١) والأصنام (٧٢) ، مع خالد بن الوليد سيف الله فى دومة الجندل وأكنافها (٧٣) : إن لنا الضاحية (٧٤) من الضحل (٧٥) ، والبور (٧٦) والمعامى (٧٧) وأغفال الأرض (٧٨)، والحلقة (٧٩) ، والسلاح ، والحافر ، والحصن ، ولكم الضامنة (٨٠) من النخل والمعين من المعمور (٨١) لاتعدل سارحتكم (٨٢) ، ولا تعد فاردتكم (٨٣) ، ولايحظر عليكم النبات (٨٤) ، تقيمون الصلاة لوقتها ، وتؤدون الزكاة بحقها ، عليكم بذلك

---

(٧١) الأنداد : جمع ند ، وهو ضد الشئ الذى يخالفه فى أموره ، والمراد ماكانوا يتخذونه آله من دون الله تعالى .

(٧٢) الأصنام : جمع صنم ، وهو ماأتخذ إلها من دون الله ، وقيل ماكان له جسم أو صوره فإن لم يكن له جسم ولا صوره فهو وثن .

(٧٣) الأكناف : جمع كنف وهو الجانب والناحية .

(٧٤) الضاحية : الناحية البارزة التى لاحائل دونها ، والمراد هنا أطراف الأرض .

(٧٥) الضحل : القليل من الماء وقيل الماء القريب من المكان .

(٧٦) البور : الأرض التى لم تزرع ، وبالضم جمع بوار ، وهو الأرض الخراب التى لم تزرع .

(٧٧) المعامى : المجهوله من الأرض التى ليس فيها أثر عماره ، واحدتها معمى .

(٧٨) اغفال الأرض : الأرض التى ليس فيها أثر يعرف كأنها مغفول عنها .

(٧٩) الحلقة : بسكون اللام : السلاح عاما ، وقيل الدروع خاصة .

(٨٠) الضامنة من النخل : ماكان داخلا فى العمارة من النخيل وتضمنته أمصارهم وقراهم .

(٨١) المعين من المعمور : الماء الذى ينبع من العين فى العامر من الأرض .

(٨٢) لاتعدل سارحتكم : لاتصرف ماشيتكم عن الرعى ، ولاتمنع .

(٨٣) ولا تعد فاردتكم : لاتضم الى غيرها وتحشر الى الصدقه حتى تعد مع غيرها وتحسب ، والفارضة : الزائدة على الفريضة .

(٨٤) ولايحظر عليكم النبات : لاتمنعون من الزراع والمرعى حيث شئتم .

عهد الله والميثاق (٨٥)، ومن ذلك كتابه صلى الله عليه وسلم إلى وائل بن حجر وأهل حضرموت وهو: «من محمد رسول الله إلى الأقيال العباهلة (٨٦)، من أهل حضرموت، بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، على التيعة (٨٧) الشاة، والتيمة (٨٨) لصاحبها، وفى السيوب (٨٩) الخمس، لاخلاط (٩٠) ولا وراط (٩١)، ولاشناق (٩٢) ولاشغار (٩٣)، ومن أجبى (٩٤) فقد أربى (٩٥) وكل مسكر حرام.

وذكر القاضى عياض «فى الشفاء» ونقله عنه صبح الأعشى أن كتابه لهم: «إلى

---

(٨٥) صبح الاعشى : ج ٦ ص ٣٧٠ .

(٨٦) الاقيال : جمع قيل وهو الملك ، والعباهله : الذين اقروا على ملكهم لايزالون عنه .

(٨٧) التيعة : إسم لادنى ماتجب به الزكاه من الحيوان فالخمس من الأبل ، والأربعين من الغنم ، من تاع يتيع إذا ذهب اليهم .

(٨٨) والتيمة : بالكسر الشاه الزائدة عن الأربعين حتى تبلغ الفريضة الأخرى . وقيل هى الشاه التى تكون لصاحبها بمنزله يحلبها وليست بسائمه وهى بمعنى الداجن .

(٨٩) والسيوب : الركاز أخذاً من السيب وهو العطاء .وقيل هى عروق الذهب والفضة التى تسيب فى المعدن بمعى تتلون وتظهر .

(٩٠) والخلاط : بالكسر مصدر خلط يقال خالط خلاطا ومخالطة ، والمراد أن يخلط الرجل أبله بابل غيره ، أو بقره أو غنمه ليمنع حق الله تعالى منها ويبخس المصدق فيما يجب له .

(٩١) والوراط : بالكسر ان تجعل الغنم فى وهده من الأرض لتخفى على المصدق . مأخوذ من الورطة وهى الهوة من الأرض .

(٩٢) والشناق : بكسر الشين : المشاركه فى الشنق بفتح النون وهو مابين الفريضتين من كل ماتجب فيه الزكاه ، وهو مازاد من الأبل عن الخمس الى التسع ، ومازاد على العشر الى اربع عشرة . والمراد ألا تأخذ الزيادة على الفريضة .

(٩٣) والشغار بكسر الشين نكاح معروف فى الجاهليه وهو أن يزوج الرجل ابنته أو أخته على أن يزوجه بنته أو اخته ويكون بضع كل منهما صداقاً من الأخرى .

(٩٤) ومن أجبى وهو بيع الزرع قبل بدو صلاحه وقيل هو أن يغيب أبله على المصدق أخذاً من أجباته إذا واريته وقيل هو أن يبيع من الرجل سلعه بثمن معلوم الى أجل معلوم ثم يشتريها منه بالنقد بأقل من الثمن الذى باعها به .

(٩٥) فقد اربى : وقع فى الربا .

الأقيال العباهلة ، والأرواع (٩٦) المشابيب ، وفى التبيعة شاة ، لامقورة الألياط (٩٧) ولا ضناك (٩٨) وأنطوا الثبجة (٩٩) وفى السيوب الخمس ، ومن زنى مم بكر (١٠٠) ، فاصقعوه مائة (١٠١) ، واستوفضوه (١٠٢) عاما ، ومن زنى من ثيب ، فضرجوه (١٠٣) بالأضاميم (١٠٤) ، ولا توصيم (١٠٥) فى الدين ، ولاغمة (١٠٦) فى فرائض الله تعالى ، وكل مسكر حرام ، ووائل بن حجر يترفل (١٠٧) على الأقيال (١٠٨) »

ومن ذلك العرض لبعض كتب الرسول صلى الله عليه وسلم ندرك أنه كان يخاطب كل جماعة بما يناسبها ويتلاءم مع طبيعتها ، وهذه هى البلاغة كما عبر عنها البلاغيون حيث عرفوها بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وهكذا ندرك أن لكل مقام مقال .

---

(٩٦) الأرواع : جمع روائع وهم الحسان الوجوه من الناس . وقيل الذين يروعون الناس أى يفزعونهم بشدة الهيبة . قال ابن الأثير . والأول أوجه .

والمشابيب : الساده الرؤس ، الزهر الألوان ، الحسان المناظر ، واحدها « مشبوب » .

(٩٧) والمقورة الألياط : المسترخية الجلود لهزالها ، والأقوار : الاسترخاء فى الجلود والألياط : جمع ليط : وهو قشر العود شبه به الجلد لالتزاقه باللحم .

(٩٨) والضناك : بالكسر : الكثير اللحم ، ويقال الذكر والأنثى فيه سواء ، والمراد أنه لاتؤخذ المفرطة فى السمن ، كما لاتؤخذ الهزيلة .

(٩٩) وقوله « وأنطواالثبجة » : هو بلغة أهل اليمن بمعنى « أعطوا » خاطبهم صلى الله عليه وسلم بلغتهم . والثبجة : هى الوسط من المال التى ليست من خياره ولارذالته ، أخذا من ثبجة الناقة : وهو مابين الكاهل إلى الظهر .

(١٠٠) « مم بكر » : أى من البكر . جرى فيه على لغة أهل اليمن حيث يبدلون لام التعريف ميا .

(١٠١) فاصقعوه : أى اضربوه ، وأصل الصقع : الضرب على الرأس ، وقيل الضرب ببطن الكف .

(١٠٢) استوفضوه : انفوه ، أخذا من قولهم استوفضت الإبل إذا تفرقت فى رعيها .

(١٠٣) فضرجوه : أى أدموه بالضرب . ويطلب الضرج على الشق أيضا .

(١٠٤) الأضاميم : الحجارة ، واحدها إضمامة ، والمراد ارجموه بالحجارة .

(١٠٥) التوصيم : الفترة والتوانى ، أى لاتفتروا فى إقامة الحدود ، ولاتتوانوا فيها .

(١٠٦) « ولاغمة فى فرائض الله : أصل الغمة ـ الستر أى لاتستر فرائض الله ولاتخفى بل يجهر بها وتعلن .

(١٠٧) يترفل : يسود ويترأس . استعارة من ترفيل الثوب وهو إسباغه وإرساله .

(١٠٨) راجع « صبح الأعشى جـ ٦ ص ٣٧١ .

فرجل الإعلام الإسلامى : هو الذى يدرك هذه المقامات ويراعيها ، ونحن نعلم أن الإسلام قد انتشر في إفريقيا ، وفى الهند ، وفى آسيا على اختلاف لهجاتهم ، واللغات التى تتحدث بها .

ولست بهذا أدعو إلى إحياء العاميات ، ولا أدعو إلى التحدث باللهجات المختلفة ولكنى أدعو دائما إلى التزام الفصحى ، وهى غنية بالمفردات والتراكيب ، فالرسول عليه السلام حين كتب إلى الأكيدر ، وإلى وائل بن حجر ، ولقبيلة همدان من اليمن (١٠٩) ، ولطهفة النهدى وقومه (١١٠) - لم يخرج عن اللغة العربية ، ولم يتحدث إليهم بالعامية ، ولكنه تخير من قواميس اللغة العربية مايدور بينهم ، ويجرى على ألسنتهم

***

٧ - ألا يتهاون فى اتخاذ الفصحى وسيلة الأداء التى يعبر بها عن أفكاره ، وآرائه ، وعن مبادئ الإسلام التى يدعو لها ، وأن يتخذها لغة حديث ، ولغة تخاطب ، وأن تكون هى معينه الصافى ، ومورده العذب ، وأن يخاطب كلا بما يقتضيه المقام .

فلقد حاول المستعمرون الأجانب حين دخلوا بلادنا أن يوهوا لغتنا ويباعدوا بيننا وبينها ، وسلكوا فى ذلك مسالك شتى منها : إحياء مايسمى بالأدب الشعبى (الفولكلور) واللهجات العامية ، وهدفهم من ذلك إقامة حاجز بيننا وبين لغة القرآن ، تلك التى امتدحها الله فى كثير من آياته .

قال تعالى : « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » (١١١)

---

(١٠٩) صبح الأعشى : ج ٦ ص ٣٧٤ .
(١١٠) المصدر السابق : ص ٣٦٨ .
(١١١) فصلت : ٣

وقال تعالى : « إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » (١١٢)

وقال تعالى : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين» (١١٣)

وقد كتب الشيخ محمد مصطفي المجذوب بحثا إضافيا بعنوان «رسالة الجامعة السعودية نحو اللغة العربية ، والثقافة الاسلامية » وقدم هذا البحث إلى مؤتمر رسالة الجامعة الذى انعقد بالرياض ، ونشر هذا البحث في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في العدد الأول - السنة التاسعة (١١٤) .

وقد عرض الباحث أفكارا هامة فى هذا المجال حيث بين أثر اللغة العربية فى مصاير الأمم ، وأوضح التلازم القائم بين اللغة العربية والإسلام ، وتعرض لخصائص العربية التى فاقت بها غيرها من اللغات ، كما بين أن الإسلام هو الذى فجر طاقات العرب ، فانصرفوا إلى الاهتمام بالكون علوا وسفلا ، ثم تطرق إلى الحديث عن أعداء العرب والإسلام الذين فطنوا إلى الرباط الوثيق بين العربية والإسلام ، فحين يئسوا من التغلب على دين الله فى مواجهة مكشوفة عمدوا إلى تحقيق مآربهم بالعمل على تفكيك اللغة العربية .. وقد عرض الباحث بعض مؤمراتهم فى هذا الصدد .

وتطرق إلى ناحية مؤسفة حقا وهي تهاون أبناء العرب أنفسهم بلغتهم واستخفافهم بها حتى أن أوفر الناس علما بها هم أكثرهم تهاونا بإعزازها .. فلا يسمحون لأنفسهم باستعمالها خارج حدود الكتابة أو الخطابة .. وفيما عدا ذلك فهم أكبر مروجى السوقية حتى فى حلبات الدرس .

---

(١١٢) يوسف : ٢

(١١٣) الشعراء : ١٩٥ .

(١١٤) وقع خطأ مطبعى فى العنوان فقد كتب بالخط البارز « رسالة الجامعة السعودية نحو اللغة العربية ، والثقافة ، والإسلامية » والصواب : والثقافة الإسلامية .

العربية ووسائل الإعلام :

وتطرق الحديث عن العربية ووسائل الإعلام : ويهمنى أن أجتزى بعض قوله فى هذا المجال ، لأنه فى الحقيقة يمثل وجهة نظر عامة ـ لا خاصة ـ إذ هى مثار تعليق من كل مؤمن بأن اللغة العربية هى أم اللغات ، وأنها تلقى كثيرا من الهوان على أيدى رجال الإعلام .

قال الأستاذ محمد مصطفى المجذوب : « وحتى وسائل الإعلام من صحف وإذاعة وتلفزة ، وهى التى كان بوسعها تدارك الكثير مما فات ، والقضاء على الكثير من الآفات ، قد أسهمت إلى حد كبير فى إيذاء العربية والترويج لأفكار أعدائها ولو تتبعنا برامج الإذاعة والتلفزة فى معظم الربوع العربية لوجدنا نسبة ماتبثه باللغات السوقية يزيد كثيرا على مايقابله بالفصحى .. ونشير من ذلك بخاصة إلى التمثيليات الشعبية التى تقدم باللهجات المحلية ، وإلى الأغانى التى يندر فيها الفصيح ، فضلا عما تحتوية من معان توافه تفسد الذوق العام ، وتسم الضمير العربى ، حتى تجعله مستعدا للاستخفاف بكل القيم الفاضلة . (١١٥)

وكثيرون يذكرون تلك المقالة التى تصدرت ذات يوم إحدى كبريات المجلات الصادرة فى بلاد العرب يتحدى بها كاتبها الشهير لغة العرب ، إذ يرميها بالعجز عن مجاراة التطور بدليل أنه لايستطيع أن يجد فيها اسما لكل جزء من سيارته الفارهة ...

وما أحسب الرجل إلا مدركا مقدار المغالطة فى تهمته ، لأن المفروض بمثله العلم بأن حيوية كل لغة نابعة من حيوية أهلها ... فإذا جمدوا على أعتاب التخلف لم يطلب إليها أن تسبقهم إلى الأعلى ... ولقد كان الأحرى به أن يعمل قلمه فى إلهاب المشاعر لمسابقة الزمن فى إعمال المواهب المعطلة المحبوسة فى معتقلات التقليد لتستعيد مكانتها فى

(١١٥) مجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة : ٤٩ .

موكب الحضارة ، ولتنقلب من محض مستهلك إلى منتج يقدم للناس مصنوعاته الناجحة مغلفة بطابعه حاملة سماته مسماة بلغته .

ولعمرو الله لايرمى العربية بالعجز لسبب من ذلك إلا جاهل لايفرق بين الأصل والفرع ، ولايحسن تجاوز الظواهر إلى ماوراءها ، أو مدخول النية لايقصد إلى غير التضليل » .

هذا ماساقه كاتب هذا المقال ، ولست بصدد الحديث عن اللغة العربية والدفاع عنها ، وتفنيد التهم التى توجه إليها ، أو التى وجهت إليها فى الماضى .. وإنما أشير إشارة سريعة إلى هذا الموضوع فأقول : لغة أى قوم تتأثر تأثرا قويا بأحوال المتكلمين بها ، فإن ارتفع شأنهم السياسى ، والأدبى ، والثقافى ارتفع شأن اللغة ، وإن هانوا وذلوا ذلت لغتهم وهانت ..

لقد كانت اللغة العربية لغة العلم ولغة السياسة ، فى أيام ازدهار العرب فى العصر الأموى والعباسى ، وسعى الملوك والعظماء إلى تعلم اللغة العربية وإجادتها ، بل إن أحد ملوك صقلية كان يشترط فى أختيار وزرائه ومستشاريه أن يكونوا عارفين باللغة العربية ، وبالشعر العربى ، وكان يوفدهم إلى قرطبة وغرناطة لتعلم اللغة العربية وإجادتها .

وسادت اللغة الإنجليزية حين كان للإنجليز شأن يذكر حتى كانت امبراطوريتهم لاتغيب عنها الشمس .. وكذلك انتشرت الفرنسية على أثر التوسع الفرنسى الذى دفع إلى فرنسة البلاد التى احتلها .

ولكن اللغة العربية على الرغم مما تعرضت له من كيد ـ كرمها الله وصانها بالقرآن الكريم : « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » . فاللغة العربية على الرغم من تخلف العرب فى ميدان العلم والتكنولوجيا الآن إلا أن اللغة العربية حفظها الله وسوف يعاد مجدها قريبا ، بل إن المنظمات العالمية أصبحت تعترف بها ، فهيئة الأمم المتحدة قررت أن تكون من بين اللغات المعترف بها فى إلقاء المحاضرات والبحوث

وقد اعترف باللغة العربية فى الجامعات الأوربية لغة علمية ، فقد نشرت أخبار اليوم فى عددها ١٦٥٨ الصادر فى ١٨ من شعبان ١٣٩٦ / ١٤ من أغسطس ١٩٧٦ أن الدكتور « جونيلى » عميد جامعة « لوكسمبورج » قد وافق على مناقشة رسالة الدكتوراه المقدمة من المهندس المصرى « عادل عزيز » عن توليد الكهرباء من العواصف الصناعية باللغة العربية ، وذلك لأول مره فى مناقشة الرسائل الجامعية بأوروبا » .

والأمل قريب جدا فى أن يعود لها ازدهارها ، وتعود لها مكانتها .. فالعلماء العرب المشتركون فى المنظمات العالمية ، فى الذرة ، وفى بحوث الفضاء ، وفى غير ذلك من المجالات العلمية قد زاد عددهم ، ولم يغفل العالم نسبتهم إلى العرب .. وبقليل من الاعتزاز ببلادهم ، وبدينهم ، وبلغتهم سيصبح لها شأن .

كما أن ميزان الأقتصاد الدولى الذى بدأ يميل فى صالح العرب ، ويلفت إليهم الأنظار ... من شأنه أن يدفع الجماهير الغفيرة التى تبحث عن الرزق فى هذه البلاد أن تتعلم اللغة العربية .

فواجب رجل الإعلام الإسلامى أن يحرص على اتخاذ الفصحى وسيلة الأداء التى يعبر بها عن آرائه ، واتجاهاته ، ومبادئه ، وأن يتخذها لغة حديث ، ولغة تخاطب وأن تكون هى معينه الصافى ، ومورده العذب ، ويخاطب كلا بما يتقضيه المقام .

***

وبعد : فقد عنيت فى حديثى عن سمات رجل الإعلام الإسلامى بالموارد الثقافية العربيةوالإسلامية التى ينبغى أن ينهل منها ... ولم أعن بالحديث عن الموارد الثقافية الغربية ، والفنية ، لأن كليات الإعلام فى البلاد العربية تعنى بالاغتراف من مناهل الثقافة الغربية ، وتهمل هذه الاتجاهات التى أشرت إليها ، ولذلك حرصت على التركيز على هذه السمات بخصوصها للتنبيه على أهميتها ، ولا شك أن الخير يكتمل إذا تمكن رجل الإعلام الإسلامى من الجمع بين الثقافتين .. والله الموفق والهادى سواء السبيل .

« النهج الجديد للإعلام الاسلامى »

من العرض السابق تتضح السمات العامة للنهج الجديد الذى نطمح أن يتحقق فى الإعلام الإسلامى:

أولا - أن تتضافر الجهود الإسلامية ليأخذ الإعلام الإسلامى مكانته بين المؤسسات الإعلامية ، فتنشأ مؤسسات إسلامية كبرى تتفق وروعة الدعوة التى تدعو لها ، بحيث يتوافر فى هذه المؤسسات النواحى الفنية ، والمادية ، والأدبية .. من مطابع حديثة ، إلى متخصصين فى نواحى الإخراج ، ونواحى الدراسة إلى غير ذلك مما أشرت اليه .

ثانيا - أن تعنى وسائل الإعلام المختلفة بالشباب ، وبالفتيات ، وبالمرأة وبالطفل ، فتقدم لكل منهم الغذاء الإسلامى الذى يناسبه ... وفى صورة شائقة محببة .

ثالثا - أن تترك القضايا الكبرى كالرد على المستشرقين ، والتبصير بالمذاهب الهدامة ، وغير ذلك من الموضوعات التى تحتاج إلى بحوث دقيقة ، وعرض علمى خاص - تترك للجماعات الأكاديمية المتخصصة ، فتكتب عنها بطريقة خاصة مقنعة .

رابعا - أن تعنى الصحافة والإذاعة الإسلامية بخلق الرأى العام الإسلامى الواحد الذى يعلو على الإقليمية ، والقومية ، ويمجد الإخاء الإسلامى ويمهد لقضية التضامن الإسلامى ، والوحدة الإسلامية .

خامسا - أن تحرص المؤسسات الإعلامية على اختيار العاملين بها بحيث يكونون نماذج تهدى بسلوكها ، وأعمالها .. كما تهدى بأقوالها .. فلا يلمس القارىء تناقضا بين الفكر المكتوب ، والفعل المشاهد الملموس .

سادسا - إنشاء كليات للإعلام الإسلامى ، أو أقسام ملحقه بالكليات تخرج الإعلاميين القادرين على تحقيق الأهداف التى أشرنا إليها فيما مضى .

سابعا - التنسيق بين الصحف الإسلامية المختلفه وتبادل الآراء ، وعمل مجالس إدارة مشتركة تجتمع من حين إلى آخر للتنسيق وتبادل الأفكار ، ووضع القرارات والمخططات .

خاتمة :

وفى نهاية المطاف أحب أن أقرر أننى أطلعت على كثير من المراجع التى تحدثت عن الإعلام بصفة عامة ، ولكننى أفدت منها قليلا ذلك لأن معظمها يستقى اتجاهاته من المصادر الأجنبية التى تعنى كثيرا بالشكل الذى يحقق الربح المادى . ونحن لانقلل من أهمية الربح المادى .. ولكنه بالنسبة للإعـلام الإسلامـى ليس هو الهدف ، ولايصح أن يكون هدفا .. لأن غايتنا هى أن تصل الدعوة إلى قلوب الناس فيتعرفوا غايتها وأهدافها ، وينشأ أبناؤنا على هديها .

أقول : لذلك اعتمدت اعتمادا كبيرا على استقراء آيات القرآن الكريم ، والإفـادة بحديث الرسول الكريم .. ولاضير أن أرشد إلى بعض المراجع التى كتبـت فى الإعلام لتنير الطريق أمام من يريد أن يبحث فى هذا الموضـوع ويستكمـل جوانبه . وأعترف بأننى لم أحص أطراف هذا الموضوع ، وجوانبه المتشبعة لأن هذا مجاله كتاب يؤلف ، لابحث يعد ليلقى فى مؤتمر .. لذلك ركزت على الجوانب التى رأيت ـ من وجهة نظرى أنها هامة .

والله الهادى والموفق إلى سواء السبيل .

د . محمد إبراهيم نصر

أستاذ مساعد بكلية الشريعة بالرياض

مراجع البحث :

١ ـ الاتصال بالجماهير والدعاية الدولية : للدكتور أحمد بدر
(الطبعة الأولى ١٩٧٤ ـ دار القلم بالكويت) .

٢ ـ أزمة الإعلام العربى ـ معضلات وحلول : عبد الرحمن عبدالله الزامل .
(بيروت ـ الدار المتحدة للنشر ١٩٧٤) .

٣ ـ أزمة الضمير الصحفى ـ عبد اللطيف حمزة ـ القاهرة : دار الفكر العربى
١٩٦٠ .

٤ ـ الإعلام فى صدر الإسلام : عبد اللطيف حمزة ـ القاهرة : دار الفكر العربى
١٩٧١ .

٥ ـ صبح الأعشى : للقلقشندى ـ الجزء السادس .

٦ ـ التضامن الإسلامى .

٧ ـ مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

٨ ـ دوريات مختلفة .

الإعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها

القسم الثاني

للدكتور عبد الصبور شاهين

رئيس قسم علم اللغة بكلية دار العلوم

جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الإعلام فى خدمة الدعوة الإسلامية

الإسلام دعوة عامة إلى الناس كافة ، بل إلى العالمين ، بكل مايشير إليه مفهوم (العالمينية) من شمول فى المضمون ، وفى الأبعاد . ونحن قطعا ندرك هذا المضمون الشامل للإسلام ، بحكم إيماننا ، وإدراكنا العام للمراد من قوله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شيء » ، حين نفهم من تعبير (الكتاب) أنه القرآن ، وحتى حين يشير لفظ (الكتاب) إلى موجود غيبى ، كاللوح المحفوظ ، فإن مفهوم (الشمول القرآنى) لا يتأثر ، من حيث كان متحققا علميا من استيعاب آياته لكل ما يشغل الحياة من شئون .

ليس هذا التصور لمفهوم (الشمول القرآنى) نتيجة إفراط فى الحب ، أو الايمان أو الادعاء ، ولكنه نابع من إدراكنا لمعنى (كلمة الله) حين تتنزل رسالة إلى (العالمين) ، رسالة تتصف بأنها (الخاتمة) التى لا معقب لها ، على طول ما قضت البشرية أو ستقضى من القرون . إن هذا الاعتبار يدعونا إلى أن نرى فى كل حرف من حروف هذه الرسالة الالهية ، كما نبحث وراء كل حرف ـ عن معنى إلهى أو بالحرى/ إرادة إلهية زاخرة بالاسرار ، سخية بالعطاء .

ولقد ظهرت خلال الأربعة عشر قرنا الماضية مدارس كثيرة ، تناولت هذا الإعجاز

بالدرس ، والتحديد ، ولكل مدرسة اتجاه فى الدراسة ، والاستقصاء ، ما بين بلاغية أو تصويرية ، أو علمية أو حتى عددية ، وكل هذه المحاولات للكشف عن معنى الإعجاز) فى القرآن ، ولكن المعنى النهائى لا يتسنى الكشف عنه ، فيما نحسب ، إلا بأن يتجلى على البشر علم الله الأزلى الأبدى ، وهيهات « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

ولقد يكون من الاحتمالات التى لم يتعرض لها العلماء حتى الآن فى ظواهر الإعجاز ـ جانب التكوين الصوتى لكلمات القرآن ، وهى فكرة خطرت لأستاذنا الدكتور إبراهيم أنيس ، أثناء عملية تخزين القرآن فى (الكمبيوتر) ، وقد تمت منها مرحلة هامة حتى الآن بالقاهرة ، ولكن كمال هذا الاحتمال قد يكون بربطه ـ عندما تسفر معادلاته ونتائجه ـ بالجانب البيانى القرآنى ، على النحو الذى أشار إليه العلامة الأستاذ محمود شاكر ، فيما كتبه عن (إعجاز القرآن) فى تقديمه لكتاب (الظاهرة القرآنية) ، حيث قال بعد أن استعرض مذاهب العلماء فى دراسة الإعجاز/ « وأنت خليق أن تعرف أن الشىء الذى طلبته واحتججت له ، وحاولت أن أكشف عن مناهجه ومذهبه إنما يتعلق بخصائص البيان فى القرآن ، وخصائص بيان البشر على اختلاف ألسنتهم ، وأن مخرج هذا غير مخرج هذا » ، ثم قال/ « فإذا تم مادعونا إليه لأهل هذا اللسان العربى يوما ما ، وعسى ان يكون ذلك بتوفيق الله ، فسيكون ذلك فتحا مبينا لا فى تاريخ البلاغة العربية وحدها ، بل فى تاريخ بلاغة الجنس الإنسانى كله . وسيكون أيضا مقنعا ورضى لهذا العقل الحديث الذى يتطلب فى معرفة (إعجاز القرآن) ما يرضى عنه ويطمئن إليه ، وليس هذا فحسب ، بل إن أهل الحق من أهل الإسلام سيجدون يومئذ وسيلة لا تدانيها وسيلة تسهل لهم ما استغلق عليهم من دعوة الناس إلى كتاب الله ، الذى خص به العرب ، وجعل فيه ذكرهم على الدهر حين أنزله بلسانهم ، ولكنه جعله هدى للبشر جميعا ، عربهم وعجمهم ، فهذا عن مضمون الشمول فى صفة (العالمينية) .

وأما من ناحية أبعاد هذا الشمول ، فلا شك أن قدرا كبيرا منها خفا عن علومنا ، ففى الكون عوالم من هذه (العالمين) ، مرتبطة بنا على الأرض ، ومهتمة أيضا

بالقرآن ، كما أفاد هو ذلك فى آياته ، عن الجن والملائكة ، ونحن لا نعرف عن هذين العالمين شيئا سوى ما جاء به النقل ، وآمنا به بالغيب ، ولكن ما حدود هذا الغيب ؟ ...... شيء لا ندريه ، ولا نملك القدرة على معرفته ، إلا أن يأذن الله بشيء عنه ، وقد قال فى محكم آياته/ « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول » . (١)

هذه الدعوة الشاملة تميزت فى حركتها الخالدة بثلاث سمات واكبت ظهورها وكفلت انتشارها ، وهى الجماعية ، والغيرية ، والعلنية .

فالجماعية سمة تقابل الفردية البدائية التى لا يقوم بها نظام ، ولا تنهض بها حضارة ، ومن المؤكد إن الإسلام قد رفع لواء الجماعية النزيهة لأول مرة فى تاريخ الإنسانية ، حين جعلها شعار الوجود الإسلامى كله ، والقرآن الكريم يقرر « وإن هذه أمتكم أمة واحدة » ، ولا شك أن مفهوم (الأمة) إنما هو مفهوم دينى ، مصاحب لظهور الأديان ، ولكن هذا المفهوم لم يأخذ عمقه الأجتماعى الكامل إلا فى تعبير الإسلام . فهو يجسد الوحدة المرجوة للمسلمين ، وهى وحدة (العابدين) ، فى مقابل (وأنا ربكم) . أى أن وجود المسلمين لا يضم سوى مفهومين/ مفهوم الألوهية المعهودة بحق ، ومفهوم الأمة الواحدة العابدة , .

وإذا صح هذا الفهم للآية الكريمة كان من البدهى أن نحمل عليها ذلك الأتجاه الإسلامى الأصيل إلى تحقيق جماعية الأمة فى أدائها لشعائرها ، فالجماعة فى الصلاة شعيرة من شعائر الإسلام ، والدولة فى الإسلام تصلى جماعة ، لأن الإمام هو الذى يقود المصلين فى المحراب كما يقودهم فى ساحة الحرب ، والجماعة فى أداء الحج شعيرة ظاهرة مدى الزمان ، والصوم فى نظرنا فريضة جماعية تمارسها الدولة ، كما يمارسها الأفراد ، ولا يمكن فى المجتمع الإسلامى أن يقبل من مسلم المساس بالمظهر العام للمجتمع الصائم

---

(١) سورة الجن : الآية : ٢٦

بالتظاهر بالأفطار ، فالمجتمع الإسلامى فى رمضان مجتمع صائم وبصرف النظر عن إفطار بعض أفراده فيما بينهم وبين أنفسهم .

وفريضة الزكاة فريضة جماعية ، تؤديها جماعة الأغنياء إلى جماعة الفقراء ، ولذلك فإن من سلطة الدولة حمل الممتنعين عن أداء الزكاة على الوفاء بحقها . ولقد سجل التاريخ الإسلامى قيام أخطر الحروب (حروب الردة) فى أول عهد الخليفة الأول أبى بكر رضى الله عنه ، تأكيدا لمعنى الجماعية في وجوب الزكاة .

ولعل من الملاحظات القيمة فى هذا الصدد أن نجد أن هذه الفرائض لم تصبح من زمن إلا بعد أن تكونت الأمة المسلمة ، ونشأت لها دولة فى المدينة ففيما عدا الصلاة التى كانت فريضتها ليلة الإسراء ، عام الحزن ، وهو العام ـ العاشر من عمر الدعوة ـ نجد أن الصوم والزكاة قد فرض على (الأمة المسلمة فى العام الثانى من الهجرة ، وأما الحج فقد فرض فى العام السادس من الهجرة ، عندما نزل قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » (٢) .

ويؤكد معنى الجماعية على هذا النحو مشروعية القتال ، وقد كانت إقرارا لحق الجماعة فى الدفاع عن وجودها المهدد ، وعن إيمانها/ « إذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا »(٣) : أى لجماعة المستضعفين ، كما أن أتجاه التشريع الإسلامى كان دائما فى صف الجماعة حين تتقابل مصلحتها مع مصلحة الفرد ، والجماعة أولا ، ثم الفرد ، حين لا يصادم الجماعة ، أى : أن مصلحة الفرد لابد أن تكون متوافقة مع مصلحة الجماعة ، فهى تتحقق من خلالها ، لا على حسابها ، وذلكم هو مايميز« جماعية » الإسلام عن (الجماعية) الماركسية التى تلغى مصلحة الفرد أصلا من الوجهة النظرية على الأقل .

وثانى سمات المجتمع الإسلامى سمة الغيرية / وهى فضيلة من الفضائل

---

(٢) سورة البقرة : الآية : ١٩٦

(٣) سورة الحج : ٣٩

الإسلامية الأصيلة ، فى مقابل الأنانية ومن الواضح أنها تتناغم مع سمة الجماعية ، فإن الجماعة ليست فى التحليل الاخير سوى مجموعة من الأفراد ، لا تستطيع تجريدهم كأفراد من مشاعرهم الخاصة ، التى تقود فى أكثر الأحيان إلى الإحساس بالذات ، وإلى طفح الأنانية على تصرفات هؤلاء الأفراد .

وأخطر ما يبدد جماعية الأمة الإسلامية هو هذا الجانب فى تصرفات القادة والأئمة ، وهم مدعوون دائما إلى ان ينكروا ذواتهم من أجل مجتمعهم ، وإلى أن يذيبوا وجودهم فى كيانه ، وبهذا المعنى يموت الشهيد فداء لدعوته ، ودفاعا عن جماعته ، فيحقق بذلك أعلى مراتب التحرر عن (الأنا) ، وأسمى درجات الحب (للغير) ، وهو الخلق الذى مجده القرآن فى قوله تعالى فى حق المهاجرين : للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون (٤) « وقوله فى حق الانصار : » والذين تبؤوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون . (٥)

ومن هذا الجانب يكون تقديم مصلحة الجماعة إرادة للفرد الذى يدين بحب جماعته ، قبل أن يكون إلزاما من الدولة أو النظام .

وعلى أساس هذه الغيرية قامت دولة الإسلام الأولى ، حين أرسى أساسها رسول الله صلى الله عليه وسلم على تقوى من الله ورضوان . وشرع للناس مبدأ (الأخوة) . الذى بنى صرح الجماعية فى أمة الإسلام ، فأحال هذه الأمة جسدا واحدا ، إذا أشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

والأمة الإسلامية بهذا التكوين تتميز أيضا عن أية أمة ذات كيان رأسمالى ، لأن

---

(٤) سورة الحشر : الآية ٨

(٥) سورة الحشر : الآية ٩

هذا النظام يضخم وجود الفرد ويطلق لغرائزه العنان ، لتشبع على حساب أى اعتبار آخر فردى أو جماعى .

والسمة الثالثة من سمات المجتمع الإسلامى هى : العلنية وهى تكمل السمتين السابقتين ، فالجماعة الإسلامية ـ ذات أهداف أنسانية خالصة ، ولذلك يجب أن توضع هذه الأهداف تحت نظر العالم أجمع ، بل تحت أنظار (العالمين) ، ومن هنا كانت وظيفة التبليغ التى أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى : « يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالتك » (٦) وجاء الأمر بالتبليغ بعبارات أخرى كالإنذار : « قم فأنذر » (٧) وأنذر عشيرتك الأقربين » (٨) وكالصدع « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين »(٩) ، وكالقول ، « قل هو الله أحد » (١٠) وكالتذكير «فذكر إنما أنت مذكر (١١) ، وكل ذلك يستهدف تحقيق العلنية في كل الظروف وبجميع الأشكال الإعلانية أو الإعلامية ... ذلك أن الإسلام ليس دعوة سرية ، تستهدف تحقيق مآرب فردية ، أو أنانية ، أو ترمى إلى السيطرة والتسلط الطبقى على أقدار الناس بالتآمر ، وإنما هو دعوة تمنح العالمين هداية الله ، وتمنح المسلمين عقيدة التوحيد - ، وتمنح غير المسلمين حرية الاعتقاد ، وتمنح المجتمع كله حالة من الأمان الكامل ، ودفعة قوية في طريق الحضارة والتقدم - كما أنها تمنح الفرد حقه من العدالة والكرامة والحرية ، ودعوة هذا شأنها لاحاجة بها إلى (السرية) التى تلجأ إليها مذاهب التخريب الجماعية ، وإنما هى العلنية الكاملة المتحدية .

ولقد كانت كل التعاليم الموحاة إلى الرسول صلوات الله عليه دعوة ناطقة مدوية في كل الأسماع ، وكانت كذلك خطوات الرسول في سعيه للتبليغ .

---

(٦) سورة المائدة : الآية ٦٧
(٧) سورة المدثر : الآية ٢
(٨) سورة الشعراء : الآية ٢١٤
(٩) سورة الحجر الآية ٩٤
(١٠) سورة الاخلاص الآية : ١
(١١) سورة الغاشية الآية : ٢٢

ولنأخذ مثالا على اتجاه الإسلام إلى تحقيق (العلنية) طريقته في الدعوة إلى الصلاة ، وكيف استخدم (أذانا) - ذا عبارات قصيرة ، ولكنها تلخيص واف لعبادته الخالدة ، وإعلان رائع عن أهدافه التعبدية ، والاجتماعية ، الدنيوية والأخروية ، ويعتبر الأذان في الواقع من حيث بناء جمله نموذجا فريدًا لتحقيق أقصى قدر من التبليغ ، حين يؤدى أداء إعلاميا ، لا على نحو ما يغنيه بعض الفنانين في الإذاعة ، فعبارات الأذان في الواقع هي تحد لكل ما يدب على الأرض بأن الله أكبر منه ، وهو معنى له تأثيره العميق ،ولاسيما في مجتمع كان يعظم الأوثان ، ويؤله الحجارة .

فإذا ذكرنا إلى جانب ذلك أنه أولا إعلام بدخول الوقت ، وثانيا أنه دعوة للمسلمين إلى الصلاة الجماعية ،أدركنا إلى أى حد يميل الإسلام إلى تحقيق العلنية في ممارسة فرائضه ، بقدر ما ينفر من انطواء الفرد على مايراه لنفسه غرضا دينيا » وذلك كما ابتدعت النصارى مسلك الرهبانية ، واعتزل الرهبان حياة الناس ، وآثروا أن يعيشوا فى شعب الجبال ، حتى أصبح طابع التعبد المسيحى ذلك الابتداع الذى يهدم رسالة الدين الجماعية ، ولذلك نعى الله عز وجل على النصارى مسلكهم في قوله : «ورهبانية ابتدعوها ، ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله ، فمارعوها حق رعايتها ، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ، و كثير منهم فاسقون . (١٢) .

ومن هنا كانت صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد الفذ بسبع وعشرين درجة ، وكان قائد المسلمين فى المحراب هو الإمام أو من ينوب عنه ، وذلك معناه أن الدولة فى الإسلام تركع وتسجد فى شخص إمامها ، ومن ورائه جماعة المسلمين ، أو الأمة الواحدة ، وعلى هذا قياس أداء الدولة للفرائض الأخرى ، فهذه الدولة تصوم وتزكى وتحج ، وتحيى كل الشعائر من منطلق تحقيق (العلنية) الإعلامية الشاملة .

هذه السمات الثلاث يجب أن تتم فى ضوء (العالمينية) التى خص الله بها هذا

---

(١٢) سورة الحديد : الآية ٢٧

الدين ، والفرق واضح بين هذه الصفة ، وما عرف باسم (عالمية) الإسلام ، فهذه شيء من تلك ، وبينهما من هذا الجانب عموم وخصوص مطلق ، كما يقول الناطقة .

والواقع أن الشمول الذى جاء به الإسلام فى مفهوم (العالمينية) هو الشمول بحق ، لا مادعته الماركسية التى أطلقت فكرتها عن الشمول النظرى فى حدود عالم المادة ، وجاء واقعها التطبيقى محدودا عاجزا عن تحقيق شئ منه ، بعد أن انهارت فكرة وحدة البروليتاريا العالمية ، بانتصار البروليتاريا فى نصف الكرة الغربى للتنظيم الرأسمالى للاقتصاد : وأيضا بما حدث من قيام نظم الحكم التى تتصف بالماركسية على يد جماهير الفلاحين فى روسيا والصين ، لا على يد البروليتاريا ، كم تنبأ ماركس وبذلك نستطيع أن نقول : لقد سقط الشمول الماركسى فى مستنقع الفكرة البروليتارية . وبقى الشمول الإسلامى بأبعاده الإنسانية ، والكونية : منفردا ببداية الإنسان ، ناشرا رحمته فى (العالمين) .

بهذه السمات التى عرضناها بشيء من التركيز يتقدم الإسلام فى مضمار الصراع الفكرى والإعلامى على غيره من المذاهب ، وهو فى الواقع يملك رصيدا كبيرا قادرا على اجتذاب الجماهير ، وإشباع الرغبات الجامحة فى الاقتناع ، لدى الباحثين عن الجديد ، والطامعين إلى طمأنينة النفس ، فى أرجاء الأرض .

ومن المؤكد أن عالم اليوم يعانى من أزماته الفكرية بقدر ما يعانى من أزماته الاقتصادية على اختلاف الشعوب ، فالأغنياء الذين استأثروا بخيرات الأرض يعانون من إفلاس النظم والأيدلوجيات التى اخترعوها ، كما يعانون من إفلاس الفكر الدينى يجتره الكبار ويهجره الصغار . وأما الفقراء فى عالمنا فإنهم فى شغل بمعركة الخبز ، وهم يقعون دائما تحت تأثير الإعلام الماركسى ، الذى يزعم لنفسه القدرة على إنقاذ المطحونين عن فقرهم وتعاستهم ويزين لهم إقامة نظم ماركسية ، ولا سيا فى البلاد حديثة الاستقلال ، علاجا لمشكلتهم ، وقد يدخل الإعلام المسيحى عن طريق المبشرين ، ليكسب أرضا فى هذه الدول الفقيرة مع وعود بمعونات استعمارية ، أمريكية أو أوربية .

وإنا لنتساءل فى هذا الخضم : أين يقف الإسلام من قضايا الصراع الفكرى ؟ لا ريب أن هناك ملاحظة صادقة ترى أن الفكر الإسلامى يجد أرضا خصبة فى أوربا وأمريكا ، على كثرة ما يكابد من صعوبات ، ولكن تحقيق نتائج إيجابية مؤثرة فى هذه البلاد يحتاج إلى عدة أجيال ، فإن وجود مسلمين يعدون بمئات الألوف لا يعنى الكثير فى شعوب تعد بمئات الملايين ، ولكنه على أية حال مؤثر طيب إلى استمرار الجهود الإعلامية فى أوربا الغربية وفى أمريكا ، حيث ينعم الناس إلى جانب المستوى المترف بقدر كبير من حرية العقل ، والقدرة على تبنى مواقف دينية صحيحة ، دون أن يتعرضوا لأى إكراه .

وليس من الصعب أن يتغلب الإسلام على خصومه المبشرين فى أى مجال ينشطون فيه ، إذا ماملك حرية الحركة ، وعرض مبادئه القويمة على الشعوب ، وما زلت أذكر المرارة التى كان يتحدث بها ممثلو الجانب المسيحى فى ندوة الحوار الإسلامى المسيحى ، التى انعقدت فى طرابلس بلبيا أوائل هذا العام ١٣٩٦ هـ - فقد ركزوا إلحاحهم على الجانب المسلم / أن يوافق على إصدار توصية بالإمساك عن القول بأن الإسلام هو (دين السود) ، وهى الفكرة التى كانت سببا فى انتشاره فى أوساط الزنوج بأفريقيا وأمريكا ، رغم قلة دعاته ، وضعف إمكاناتهم . وقد كانوا فى موقفهم هذا يقررون عجزهم عن مجاراة الإسلام فى هذا المضمار ، لأن المسيحية لا تملك هذه الأيديولوجية الجماهيرية ، ولا تستطيع أن تزعم أنها ضد التفرقة العنصرية على حين يكذبها الواقع الأوربى والأمريكى الاستعمارى .

والأمر الذى يعجز العقل عن تصوره هو ما يترامى إلينا بين الحين والحين من أنباء نجاح الغزوة التبشيرية فى الشرق الأقصى ، وبخاصة فى أندونسيا التى كانت مسلمة مائة في المائة، فإذا بالأزمة العقائدية الطاحنه التى تعرضت لهاإبان محاولة الانقلاب الشيوعى ، تتيح للتبشير أن يتغلغل فى أوساط البسطاء من سكان الجزر النائية ، وفى أوساط المضطهدين سياسيا ، بدعم من القوى الاستعمارية ، والتبشير الانتهازى وينجح التبشير فى تحويل بعض المسلمين إلى مسيحين ، وما زالت يد الدعوة الإسلامية والإعلام الإسلامى قاصرة على تدارك هذا الخطر ، والتصدى لهذه الغارة التبشيرية

الخطرة على أندونسيا على ما أخبرنى به بعض الشباب هناك ، ولا شك أن الحرب التى تشن على المسلمين فى الفلبين وتايلاند هى جزء من هذا المخطط التبشيرى الاستعمارى للقضاء على الإسلام فى هذا الجزء النائى من العالم الأسيوى ، وفى غيبة الإعلام الإسلامى .

وبرغم هذا فإننا نقرر طبقا للتجارب المختلفة أن من الصعوبة بمكان أن يستطيع التبشير تحقيق نجاح عقائدى فى أوساط المسلمين ، لأنه لا يملك اساسا المقومات الفكرية والعقائدية التى تمكنه من ذلك ، ولقد كشف الحوار الإسلامى المسيحى المشار إليه آنفا عن إفلاسه الكبير فى هذه المقومات باعتراف المفكرين المسيحين الذين أسهموا فى ذلك الحوار ، حين تصدوا للإجابة عن بعض الأسئلة المطروحة فى المؤتمر وبخاصة السؤالان :

هل يكون الدين أيديولوجية للحياة ؟

هل يحقق الايمان بالله عدالة اجتماعية ؟

وهذان السؤالان يثيران فى الواقع أخطر قضيتين تواجهان الإنسانية فى صراعها الراهن ، أيديولوجيا ، وسياسيا ، واقتصاديا ، لقد عبر المبشرون عن وجهة نظر المسيحية فى إجابة هذين السؤالين بما مؤداه : أن الدين ليس من وظيفته تقديم أيدلوجيات للحياة ، لأن كل همه تأمين خلاص الإنسان كفرد ، وكل ماتملكه المسيحية مما يتصل بهذا المفهوم جملة من التوجيهات الأخلاقية الرهبانية ، التى لا تصلح لتحريك جماعة الإنسان ، فأما تحقيق العدالة فهو من الاهتمام السياسى الدنيوى ، الذى لا يتدخل الدين فى صنعه ، وبذلك ظهرت سلبية المسيحية إزاء قضايا العصر التى تفرد بمناقشتها فى المؤتمر الجانب الإسلامى ، وقدم بحثين موفقين كان إسهاما إيجابيا فى بيان جوهر الإسلام الذى يقدم للحياة أيديولوجية قائمة على معالجته لقضايا الحياة والإنسان ، وعلى ما شرع من توازن بين المادة والروح ، كما يقدم للحياة الإنسانية نظاما اقتصاديا تتحقق من خلال تطبيقه عدالة اجتماعية مثالية عندما يحسن تطبيقها .

ولقد ثبت بذلك أن الإسلام هو الرسالة الوحيدة من بين الأديان الباقية على ظهر الأرض التى تستطيع مواجهة المد الماركسى ، بإعلامه المتسلل إلى كل رقعة من رقاع

الدنيا . فعلى حين تقدم الماركسية تصورا ماديا مفلسا من الناحية الفكرية مضطربا من الوجهة التطبيقية ، والسلوكية ، موصوما بالتخلف عن الرؤيا المعاصرة ، بحيث أصبح محكوما على معتنقيها بالرجعية ـ نجد الإسلام متميزا بعباداته العامة ، واتجاهاته العادلة ، ومرونته الفذة ، التى لا تتحجر داخل تفسير تاريخى للنصوص ، فهى قابلة للاجتهاد المستمر على توالى الاجيال ، وفرق كبير بين ماركسى يعتنق أفكار ذلك اليهودى الحاقد على الحياة والمجتمع ، والذى كانت أفكاره ومقترحاته صدى لأحداث عصره ، فهى أفكار نسبية من حيث المكان والزمان ، وإن زعمت انها تضع نظاما شموليا ـ فرق كبير بين هذا الماركسى المتخلف ، وبين المسلم الذى يرى أن من حقه فى كل حين أن يجتهد فى تفسير القرآن ، وفق الظروف المتجددة ، فالقداسة إنما هى للنص باعتبار مصدره ، ومن حيث هو كلام الله ورسوله ، ولكن التفسيرات المختلفة باختلاف الزمان والمكان لا قداسة لها ، لأن أصحابها ليسوا مقدسين ، ولذلك كان من الطبيعى فى المجتمع الإسلامى أن تتعدد تفسيرات القرآن بتعدد الأجيال ، لأن لكل جيل رؤياه المستقلة لمضمون النص الكريم ، وفى ضوء المرونة الكاملة التى اتصف بها ، والعموم الأصيل الذى امتاز به .

ولعل هذا الوضع الذى يمثل أزمة خطيرة داخل المذهب الماركسى هو الذى وضع أتباعه أمام ضرورة التحايل لتجنب إشهار إفلاسهم للجماهير ، وبخاصة فى البلاد العربية المسلمة ، وقد اتخذ تخطيطهم أو تكتيكهم فى هذه السبيل مرحلتين من الناحية الإعلامية .

المرحلة الأولى ـ وفيها كانت التعليمات الصادرة من اللجنة المركزية إلى عملائها ودعاتها ألا يثيروا أى نقاش حول ما هو من العقائد ، ولا سيما مسألة (وجود الله) سبحانه وتعالى ، وأن يقصروا دعوتهم على الجانب الإصلاحى فى المجتمع ، بأسم الثورة على الظلم ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، وليكن الأنبياء فى منطق الدعاة المراكسة مجرد رجال مصلحين ، ودعوا إلى الثورة على الظلم الاجتماعى ، شأنهم شأن جميع المصلحين فى مختلف العصور ، ولقد نشط الماركسيون فى هذه المرحلة نشاطا عظيما ، ساعدهم فيه

مافرض من إجراءات استثنائية على الكلمة الإسلامية ، ودعاتها فأحس الماركسيون حينئذ بما أحست به القبرة التى قال لها شاعرها :

(خلا لك الجو فبيضى واصفرى)

والحق أن أمتنا قد عاشت فترة طويلة من التفريغ الفكرى ، جرت خلالها عملية غسيل مخ لشبابنا وبيوتنا ، حتى لقد أصبحنا نجد الجيل الناشىء من أبناء العشرين أو الثلاثين منقطع الصلة تماما بالثقافة الإسلامية ، يسأل فى غالب الأحيان عن البديهات ، وتصدر عنه أحيانا أسئلة بلهاء ، هو فيها معذور ، فحسبه حينئذ أنه يسأل ، وأنه ما زال لديه فضول يدفعه إلى السؤال عن أمور دينية ، وحسبنا الله .

ولقد بدأنا نرى فى شبابنا نزعات انحراف تحمل صبغة الدين ، وهى فى الواقع تمثل حيرة فى الفهم وتعكس حالة هذا الفراغ الفكرى ، فجماعة ترى أن تعكف على دراسة بعض الكتب فى الدين ، وأن تقاطع كل ما عداها من ثقافة فكرية كاللغات والرياضيات ، وأخرى ترى أن المجتمع المعاصر مجتمع جاهلى يجب اعتزاله ، فى شعب الجبال والهجرة إلى حيث يمكن أنشاء المجتمع الإسلامى الصحيح فى الصحراء ، وهؤلاء وأولئك جميعا يأرزون إلى أفكار جزئية لا تتصل بجوهر الدين ، توهما بأنها الدين كله ، وهو حال ما كان لها أن تكون إلا فى غيبة التوجيه الإسلامى الصحيح ، الذى تعاونت أجهزة الشر بانتماثاتها المختلفة على وأده ، لقد أختلف الأشرار فيما بينهم فى كل شىء ولكنهم اتحدوا فى شىء واحد ، وهو عداوة الإسلام ، والقضاء عليه بكل الوسائل ، حتى إن المسلم الصحيح كان يوصف بالكفر ، والزيغ عن العقيدة ، وهى تهمة وجهها إليه رجال المباحث ، كما وجهها اليه العملاء والصحفيون المأجورين ، والماركسيون الذين مارسوا حينا من الدهر لعبة الحقد ، وصفقوا للإجراءات الجهنمية التى نزلت بالدعاة إلى الله .

ومع وجود هذا الفراغ الفكرى ترعرعت الفتنة الماركسية، وخرجت على الجماهير بمجموعة من التعبيرات والمصطلحات التى ترى أنها تروج فى هذا الجو بالتركيز عليها

وكثرة تكرارها ، كاليسارية والتقدمية ، والبروليتاريا ، والامبريالية ، والعمالة ، وكفاح الشعب ، واستغلال الطبقات الكادحة ، والطبقات المحرومة تعانى من البورجوازية ، ولتسقط الرأسمالية ، والأنظمة الرجعية ، واليسار التقدمى ، واليمين الرجعى ، والوسط الانتهازى .

هذه التعبيرات وغيرها هى الشعارات التى خطها الماركسيون أمام الشعب العربى المسلم ، وهى كما نرى شعارات ذات مضمون سياسى ، أو اقتصادى ، دون أن يكون لهم من بين الشعارات المعلنة ، شعار واحد يمثل اتجاههم العقائدى أو موقفهم من قضايا العقائد الدينية ، وقد جاهروا به حينا من الدهر فى منشوراتهم وخلاياهم ، ثم كتموه .

بل لقد ازدادوا إمعانا فى تنفيذ هذا التكتيك ، حتى إنهم أعلنوا أن الماركسية عندهم مجرد موقف ثورى أصلاحى ، لا يتنافى مع اعتقادهم الإسلامى ، ولا تثريب عليهم فى نظر أنفسهم أن يلعبوا على حبلين ، وأن يصلوا إلى قبلتين ، وكانوا من الجرأة فى دعايتهم هذه بحيث جازت على كثيرين من البسطاء ، وذوى الثقافة المحدودة .

ولنستمع إلى ماركسى يتحدث إلى جريدة الأخبار القاهرية بتاريخ ١٩٧٦/٧/٥ . فقد كتب مقالا بعنوان (لسنا ملحدين ... ... ولا منافقين) يقول فيه : « ليس اليسار غارقا فى تيه الأيديولوجيات الغربية ، بل يربط حاضره بماضيه ، ويفسر تراثنا وديننا طبقا لحاجات عصرنا ... نتأسى بالرسول ، ونهتدى بسيرة عمر بن الخطاب وبفقه عبدالله ابن مسعود، وندعو دعوة أبى ذر ونصلح كالأفغانى ، فنحن لسنا ملحدين ولا منافقين ، بل نحن مؤمنون » .

وهكذا وفى غيبة أية جماعة إسلامية ذات شأن ـ ينهض اليسار الماركسى بتفسير التراث والدين ، ويتأسى بالرسول وصحابته ، ويعلن فى النهاية براءته عن الإلحاد ويقر إيمانه المطلق .

ويكتب ماركسى آخر مدافعا عن الماركسية فيعلن « أنها لا ترفض العقائد ، ولكنها

تفسرها ، وأن من الممكن اعتبار أعمال الماركسيين من أمثال جيفارا وكاسترو وهوشى منه ـ فى أعلى درجات الروحانية » ، ولو كان ماركس حيا لدمغ هؤلاء الكاتبين بالخيانة لفكره ، و بتعاطى أفيون الدين ، مع سائر المخدرين من المتدينين

ومن المؤكد أننا جميعا نتمنى أن يعود أولئك الماركسيون إلى الإسلام ، وأن يكونوا صادقين فيما يقررون خلال كتاباتهم لولا أنهم يصرون على هذا الوضع المختلط الذى يقرنون فيه الإلحاد إلى الإيمان ، ويجمعون فيه بين ماركس ومحمد ، متجاهلين أن محاولة ذلك من قبيل المستحيل فى منطق القارىء الواعى ، وهو تكتيك برعوا فى تنفيذه ، حتى كاد الكثيرون يصدقونهم نظرا إلى الفراغ الفكرى الذى تعانى منه الحياة العربية الإسلامية ، فما زالت عملية الكشف عن خبث هذا التكتيك مهمة أفراد يحملون أقلامهم دفاعا عن الإيمان الخالص ، وتحت رحمة الصحافة التى تنشر أو لاتنشر ، وكثيرا ما تتدخل عمليات الاختصار والتعديل رغم أنف الكاتبين ، وكثيرا ما يذهب هذا التدخل بقيمة المكتوب كما حدث عندما كتب أحد الماركسيين في جريدة الأهرام القاهرية كلمة بعنوان (بحثا عن المنهج الإسلامى في اصلاح المجتمع) ، واقترح فيه ضرورة تحقيق ازدواج أو زواج بين الإسلام والمراكسية ، فلما كتبت إلى الجريدة ردا أبين فيه استحالة الجمع بين النقيضين ، وأن للإسلام أصالته وشموله - اختصرت الجريدة الموضوع بحيث جردته من أية قيمة ، مجاملة للكاتب الماركسى الذى يعمل في تحريرها .

هذا عن المرحلة الأولى فى التكنيك الماركسى .

أما المرحلة الثانية : فقد تجاوز الماركسيون فيها هذا الموقف التكتيكى إلى حد المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية . وقد كان هذا الموقف الغريب نتيجة تزايد المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية بين الجماهير ، بعد مجموعة من الحوادث ذات التأثير الخطير فى حالة الأمن ، ولا شك أن هذه المطالبة تتجاوز برامج اليمين واليسار فى تصور المستقبل السياسى للبلاد ، فإن هذه البرامج لا تستهدف تطبيق الشريعة الإسلامية إلا من خلال إشارات غامضة مهمة ، فلما تفجرت القضية ، وأصبح الإلحاح على جديتها مطلبا شعبيا ساحقا، ركب اليسار الموجه، ونسى أو تناسى هويته .

وهذا الموقف فى تقديرنا من أخطر المواقف الإعلامية المؤثرة على قضية تطبيق الشريعة الإسلامية ، إنه تسخير للإسلام من أجل تحقيق أهداف غير إسلامية ومن المؤكد أن الماركسيين يهدفون إلى التشويش على قضية الجماهير ، وتمييع المناقشات حولها ، بحيث تنتهى كما بدأت مجرد إعلانات فردية ، إنهم يرون أن أيديولوجية الإسلام توشك أن تكسب وجودا علميا جماعيا ، وإذا تحقق هذا الوجود فإنه سوف يعصف بوجودهم العقائدى والواقعى ، وإذن فليركبوا الموجة ، وليظهروا للجميع أن الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ليست وقفا على الدعاة إلى الله ، فهى ليست ذريعة إلى التجمع حولها ، وإنما هى مجرد شعارات صحفية يتساوى فى رفعها المسلمون والملحدون ، إلى جانب استغلالها فى الدعوة إلى مفاهيم طبقية ، تتمثل فى ثورة الفقراء المسلمين على اغنيائهم ، ومن ثم تتحول قضية الشريعة الإسلامية إلى عملية ماركسية ، لا يتقدم الإسلام بها فى المجتمع خطوة واحدة .

وعندما أحس الماركسيون بأن عملية تقنين الشريعة ، وتعديل القوانين الوضعية فى ضوئها ـ قد وضعت موضع التنفيذ ، وعكف عن أنجازها بعض المخلصين من رجال التشريع ـ حينئذ صمتوا عن ممارسة لعبتهم التكتيكية ، لقد جفت فى أيديهم الأقلام وطويت الصحف ، حين وجدوا أن الأمر جد على المستوى التشريعى ،وبدأوا يغيرون من تكتيكهم بإعلان صيحات أخرى ، تطالب بالاستعداد للصدام مع الجامعة الإسلامية ، أو مع فلول الإخوان المسلمين ، الذين يتجمعون للقضاء على الشيوعية ، هكذا بدءوا يعلنون .

إن الماركسيين لا يستحون، ولا يملون ممارسة لعبة الإثارة، فإن هدفهم الاستراتيجى هو الوثوب إلى السلطة للقضاء على الوجود الدينى في أنفس الناس، وفي واقع الحياة، وإعلان الدولة الأرضية الملحدة، وفي سبيل بلوغ هذا الهدف يجوز استخدام أى وسيلة ممكنة، حتى لو كانت لبس العباءة، واعتجار العمامة، وإرسال اللحية، والبكاء على الإسلام، وقد أفتاهم ميكيافيلى بوجوب هذا التلون من أجل بلوغ الغاية النهائية .

نحو إعلام إسلامى

هذا الذى قلناه فى شأن الإعلام الماركسى يفرض على الإعلام الإسلامى موقفا أكثر وليس من المعقول أن نذهب مع القائلين بانعدام الإعلام الإسلامى ، بقدر ضار ، نعم ، عندنا إعلام اسلامى ، ولكنه غير جماعى ، وغير مستوعب للمواقف المواجهة له ، وإذا أردنا الدقة فى التعبير قلنا : إن لدينا إعلاميين على مستوى عال من الكفاءة ، ولكن ليس لهؤلاء الإعلاميين إطار يضمهم فيما يشبه الرابطة ، ومن ثم اختفى عن نشاطهم التخطيط وحسن التقدير .

والمطروح الآن هو ضرورة حشد هؤلاء الإعلاميين لخدمة الدعوة الإسلامية ، وفى نطاق تخطيط إعلامى مدروس .

ترى هل يكون المطلوب حشدهم فيما يشبه المؤسسة التى تضطلع بمهمة الإعلام بالدعوة الإسلامية وبمبادئها عبر الاجهزة المتاحة، ومن صحافة وإذاعة وتلفزيون، وغيرها من وسائل النشر المتطورة ؟...

أم يكون المطلوب هو انتاؤهم إلى ميثاق إعلامى للدعوة الإسلامية، مخطط المراحل في مرونة وفاعلية ... ؟

والواقع أن كلا الحلين مطلوب من أجل تحقيق تقدم في ميدان الإعلام الإسلامى، ذلك أن أعداء الإسلام يتلاعبون الآن بكرته، ومن الواجب تلقفها من بين أيدهم وأرجلهم لتصحيح مسارها، وإثبات جدية القضية التى نعيش من أجلها .

نحن المسلمون نملك أسمى دعوة عرفتها الإنسانية ـ ما فى ذلك شك .. والعالم محتاج إلى مثل دعوتنا العليا ، ونظمها القويمة لعلاج مشكلاته المزمنة ـ مافى ذلك شك ولكن الأرض ليست مفروشة أمامنا بالورود ، وهى لاتستقبلنا بالأحضان ، فإن قوى الشر فى العالم ما يزال لديها من السلطان ما يتيح لها أن تعوق مسيرة الخير إلى ضمائر الناس وهذه هى المشكلة .

كيف إذن نحقق هدفنا فى نشر الدعوة الإسلامية ؟

هناك أسس يجب أن تتوفر لبلوغ هذا الهدف :

أولها ـ يتعلق بالدعوة ، وصورتها التى تقدم للعالم فى عصرنا .

ثانيها ـ يتعلق بالمجال الذى نراه أنسب للقيام بمهمة الدعوة .

ثالثها ـ يتعلق برسائلنا إلى بلوغ هذا الهدف .

فأما فيما يتعلق بالأساس الأول : فإن من الضرورى أن يكون ما نسوق للإنسانية من مبادىء متناغما مع حاجاتها الملحة ، مجيبا عن اسئلتها الكثيرة ، وبخاصة فى مجال الإنسانيات العامة ، تلك التى أفلست المبادىء الوضعية فى علاج مشكلاتها .

ومن الأمثلة على ذلك أن كلا من النظاميين الرأسمالى والشيوعى ـ قد أفلس فى تحقيق ما يسمى بالأخوة الانسانية ، التى تحقق بها المساواة بين البشر ، أفلس النظام الرأسمالى ، وتجلى إفلاسه فيما أحدث من مآس إنسانية بسبب طبيعته الاستعمارية ، واستعلائه الطبقى العنصرى ، ولم تستطع المسيحية وهى الدين السائد فى البلاد الرأسمالية ، أن تخفف من حدة الطغيان الاستعمارى ، وبذلك تحول الناس فى ظل هذا النظام إلى سادة وعبيد ، وفقدت المسيحية وظيفتها الأنسانية ، لتصبح دين المستعمرين الأوربيين .

وأفلس النظام الشيوعى فى تحقيق هذه الأخوة الإنسانية حين افترض الصراع الحتمى بين شقى العالم ، فأبعد الأخوة عن مجال العلاقات الإنسانية ليحل محلها الحقد

الطبقى والانتقام البروليتارى ، ولا شك أن الخلاف الاساسى بين قطبى الشيوعية فى العالم (الاتحاد السوفيتى والصين) إنما يعكس لهذا الخراب الأخلاقى داخل الماركسية ، فهى ليست مذهبا إنسانيا ، ولكنها تنظيم قومى عنصرى يدعو كل مؤمن أن يحرص على مصالحه الأنانية ، كهدف استراتيجي ، ولا بأس فى ادعاء الأخوة الإنسانية كأسلوب تكتيكى عند اللزوم ، او رفض هـــذه الأخوة عندما تتصادم مع المصالح القومية ، أو الأطماع الاستعمارية . وشاهدنا على ذلك هو النزاع بين روسيا والصين على قطعة أرض اغتصبها الروس من أرض الصين (منغوليا) إبان الحرب العالمية الثانية ، ولما قامت الثورة الشيوعية فى الصين طالبت الأخوة الماركسيين برد الأمانة إلى أصحابها ، ورفض الروس بعد أن جعلوا منغوليا إحدى ولايات الاتحـاد السوفيتـى ، وسقطـت الأخـوة الماركسية فى أول أمتحان ، على قطعة أرض ، رغم محاولة الجانبين فلسفة الانشقاق الخطير .

إن هذا الإفلاس الذى تسجله الرأسمالية والشيوعية هو دعوة للإسلام أن يطرح مفاهيمه الرائعة عن قيمة الاخوة الإنسانية كما أرادها الله : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (١٣).

والناس فى عالم الرأسمالية ، وفى عالم الشيوعية متعطشون قطعا إلى هذا المفهوم النزيه للأخوة ، ولكن المهم ان يبلغهم بكل أبعاده وتطبيقاته ، وهى مهمـة الإعـلام الإسلامى الذى يعرف طريقه .

وعلى هذا القياس كل ما يملك الإسلام من نظم كاملة العدالة ، وقيم عظيمة الأثر ، وبخاصة من جوانب التشريعات الجنائية ، والاجتماعية ، والشخصية ، والأخـلاقية ، وهذه هى دعوتنا .

دعوة تحفل كثيرا بالمبادىء ، فلا تفرط فيها ، ولا تساوى عليها ، ولكنها لاتقف أمام

---

(١٣) سورة الحجرات : الآية ١٣

الجزئيات أو التفاصيل ، فإن أمرها هين ، متروك للاختيار ، وهى مجال فسيح لحرية الرأى ، والاجتهاد .

فالمبادىء يلتزم بها المسلمون ، من حيث هى دينهم الذى يدينون ، فأما غير المسلمين فإنهم مدعوون إلى الالتزام لها من حيث هى نظام يكفل العدالة والأمن والحرية للجميع على السواء .

وأما فيما يتعلق بالأساس الثانى ، وهو المجال الذى يكون أنسب للقيام بمهمة الدعوة، فإن من الواجب أن توضع خريطة التوزيع البشرى تحت أنظارنا ، لتقوم بتقسيم البشرية إلى أربع مستويات رئيسية :

١ ـ المسلمون الملتحمون بالاسلام وبأهدافه .
٢ ـ المسلمون الذين يعيشون على هامش الإسلام ، ويتعرضون لخطر الانحلال والتبشير .
٣ ـ غير المسلمين ممن يدينون بديانة سماوية أو وضعية ، ويلتحمون بأهدافها .
٤ ـ غير المسلمين من البدائيين والوثنيين فى مختلف مناطق العالم .

ومن الطبيعى أن تنصرف جهودنا الإعلامية إلى الفريق الثانى صونا للمسلمين من الفتنة ، وتنويرا لهم فى حقيقة دينهم وإبطالا لجهود مستميتة يبذلها المبشرون لتحويلهم عن دين الله ، كما يبذلها دعاة الماركسية ليجدوا لأقدامهم موطئا فى أرض الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ، إسهاما فى تحضير هؤلاء البدائيين بالفكر الدينى ، وإنقاذا للوثنيين من وصمة الشرك التى لم تعد تليق بانسان متحضر فى أواخر القرن العشرين .

وأما فيما يتعلق بالفريق الثالث فإن من الواجب التيقظ لمخططاته ، ومراقبة تحركاته ، فى أرض الإسلام ، والتصدى لها بالجهد الإسلامى المثقف الواعى الذى يتذرع بالحكمة ، ويجادل كما قال القرآن (بالتى هى أحسن) ، بعيدا عن المهاترات

والمشاحنات ، التى تعوق كل نشاط ، وتعدم كل فاعلية ، ودون أن ندخل الإسلام فى صراعات لا يملك وسائل التصدى لها الآن .

وأما الأساس الثالث فيتصل أولا بالعنصر البشرى ، كيف تعده لتحمل المسئولية ، وأداء الأمانة ، بالصدق والإخلاص والإيجابية ؟

ومن الواضح أن تكوين الدعاة المدربين يحتل مكان الصدارة فى هذا الأساس ولكن الإعلام الحديث ليس مجرد كلام يلقيه داعية ، بل هو إلى جانب ذلك فكر خلاق ، وقلم معبر ، وصوت مؤثر ، وفنان مبدع فى التمثيل ، وفى الإعداد ، وفى الإخراج ، ومصمم ناجح للصحيفة والنشرة والكتاب ، ومصور لماح يلتقط الصور الهادفة ، إلى غيرهم من الجنود العاملين فى حقل الإعلام المعاصر ، ولا مناص من تكوين صفوف من هؤلاء ، لينهضوا فعلا بالجهود الضخمة التى يتطلبها نشر الخبر وإذاعة المقال ، وتبليغ الدعوة إلى جماهير الناس ، والحق أن الداعية الناطق المدرب المثقف هو من خير وسائل الدعوة إلى بلوغ أهدافها ، ولكن من المهم أن يكون أختياره وتكوينه بعيدا عن التزمت ، والتمسك بالشكليات ، والتنطع فى الدين لدرجة التنفير من الدعوة ، إن فردا واحدا متنطعا فى دينه يمكن أن يحبط جهود عشرات من الدعاة الناجحين إذا ما نشر تنطعه على الناس ، فإن دعوة الإسلام لا تقوم إلا على الحب والسماحة ، واليسر الإلهى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (١٤) ، والتنطع رفض لهذه الروح الخصبة التى تميز بها الإسلام ، ونجحت بها دعوته إبان ازدهارها .

فإذا توفرت هذه الأسس الثلاثة كان من الواجب إقامة مؤسسات إعلامية إسلامية، تنهض بواجب الدعوة على وجه التخصص فيها ، كما أنه من الواجب وضع ميثاق شرف الدعوة الإسلامية يلتزم بخطوطه كل عامل فى حقل الإعلام ، ممن يبتغون وجه الله ، وانتصار دعوته ، وانتشار كلمته فى العالم ، وذلك فى حدود المفهوم من قوله تعالى :

---

(١٤) سورة البقرة الآية : ١٨٥

« ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (١٥) .

فإذا تم تنظيم إعلامى على هذا النحو كان من الضرورى طرح المضمون السياسى والاجتماعى الذى يلتزم به هذا الإعلام الإسلامى .

ومن ذلك مثلا : ضرورة التركيز على وحدة الأنبياء فى عقيدة المسلمين : « لا نفرق بين أحد من رسله » (١٦) وعلى تكامل الرسالات السماوية من هذا الجانب .

وضرورة التنبيه إلى الخطر الذى يستهدف وجود المتدينين من الإلحاد الزاحف ، الذى لن يفرق بين أتباع دين وآخر ، فالمعركة بين المتدينين وبين الملاحدة من دعاة المادية فى العالمين الرأسمالى والشيوعى معركة شرسة وأبدية .

وضرورة طرح قضية الوحدة الإسلامية بما يحقق أهداف الأمة الواحدة، ولقد كان احتفاء الدعوة إلى الوحدة الإسلامية مخططا تآمريا على وجود الإسلام ذاته .

ومن أشكال الوحدة ضرورة تحقيق التكامل الاقتصادى بين البلاد الإسلامية وعلى أساس من تعاليم الإسلام الاقتصادية .

ومن الضرورى أيضا أن يتبنى الأعلام الإسلامى الدعوة إلى العدالة الاجتماعية بصورتها الإسلامية ، وإلى مفهوم الحرية الشخصية والجماعية فى النظام الإسلامى .

ولا مناص من أن تخوض الشعوب الاسلامية غمار الثورة الأخلاقية على مفاسد

---

(١٥) سورة آل عمران الآية ١٠٤

(١٦) سورة البقرة الآية ٢٨٥

الحضارة المعاصرة ، تأكيدا لوجودها ، والتزاما بقيمها ، ورفضا لكل ما يشوه وجه المجتمع الحضارى من المباذل وأشكال الانحلال .

ولاشك أن الممارسة العملية خير ما يهدى إلى ألوان النشاط الإعلامى المتجدد، وأفضل ما يثريه بالاتجاهات الجادة، وبالفاعلية الكاملة .

ويجب أن نعلم أن الإعلام الإسلامى لا يمكن أن يحقق أهدافه إلا اذا تمتع بالحرية الكاملة في أرضه، وبالحماية الكاملة من البطش والمصادرة ، حين تتآمر عليه السلطات الحزبية في بعض الأوطان الإسلامية التى منيت بحكم غير مؤمن بأيديولوجية الإسلام ولا متعاطف مع رعاياه المسلمين .

والله ولى التوفيق ،،

القاهرة - رمضان ١٣٩٦ هـ

دكتور عبد الصبور شاهين

الفهـــرس

الموضـــوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضـــــوع	رقـــم الصفحة

مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Kingdom of Saudi Arabia
IMAM MUHAMMAD IBN SA'UD
ISLAMIC UNIVERSITY

ACADEMIC COUNCIL

20

IJTIHAD
IN THE ISLAMIC LAW
AND OTHER SUBJECTS

Selections of Papers Presented To The Conference On Islamic Jurisprudence Organized By The Islamic University Of Imam Muhammad Ibn Sa'ud.
RIYADH 1396 H.

H.1404 / D.1984

Published Under The Supervision of The Department of Culture And Publications.

Imam University Press

Kingdom of Saudi Arabia
MAM MUHAMMAD IBN SA'UD
ISLAMIC UNIVERSITY

ACADEMIC COUNCIL

20

IJTIHAD
IN THE ISLAMIC LAW
AND OTHER SUBJECTS

Selections of Papers Presented To The Conference On Islamic Jurisprudence Organized By The Islamic University Of Imam Muhammad Ibn Sa'ud.
RIYADH 1396 H.

H.1404 / D.1984

Published Under The Supervision of The Department of Culture And Publications.